

المعراج

في أبواب التوحيد والعدل

إمضاء
القاضي أبي الحسن عبد الجبار
الأمدي آبادي
المتوفى سنة ١١٤١ هـ

التقليد

المخزي

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسد آبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

التوليد

تحقيق

سعيد زايد

بإشراف

الدكتور طه حسين

الدكتور توفيق الطويل

راجع

الدكتور إبراهيم مدكور

فهرست

الجزء التاسع من كتاب المنق

التوليد

| صفحة | |
|------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٣ | مقدمة : للدكتور ابراهيم مذكور |
| ٧ | فهرس المؤلف |
| | الكلام فى التوليد فيما يجب أن يثبت فعلا للإنسان وما يجب أن ينتفى عنه وفى الدلالة على المتولد من فعله والفصل بينه وبين المباشر وما يتصل بذلك |
| ١١ | فصل : فى أن القادر منا يقدر على المراد من أفعال الجوارح والقلوب |
| ١٥ | كما يقدر على الإرادة والفكر وأنه يفعلهما كما يفعلهما |
| | فى أن أفعال الجوارح لايجوز أن تكون واقعة على المهل بطبعه أو بإيجاب الحلقة وأن القول بإضافة شىء من الأعمال إلى الطبع متولدة أو مباشرة باطل |
| ٢٥ | فى أن الفاعل منا قد يعمل فى غير محل قدرته الحركات وغيرها على سبيل التوليد وما يتصل بذلك |
| ٣٧ | فى ذكر مايسأل عنه من نفى التوليد من الشبه وبيان الأجوبة عنها |
| ٦٤ | فى أنه تعالى يصح أن يفعل الأعراض فى المحال وأن مالا يقدر عليه منها هو فى أفعاله سبحانه.. .. |
| ٨٧ | فى أنه سبحانه يصح أن يفعل على جهة التوليد كصحته منا وما يتصل بذلك |
| ٩٤ | فى ذكر شبههم فى هذا الباب |
| ١٠٢ | فى الدلالة على أن ما يفعله الواحد منا متولداً لايصح أن يفعله بعينه مبتدأ |
| ١١٣ | |

فصل : فيما يفعله تعالى متولداً هل يصح أن يبتدئه أم لا

و : في بيان ما لا يصح أن يفعله القادر منا إلا متولداً وما لا يصح

أن يفعله إلا مباشراً وما يصح أن يفعله من كلا الوجهين ... ١٢٤

و : في بيان ما يصح إثباته سبباً لأفعالنا المتولدة وما لا يصح ذلك

فيه وما يتصل بذلك ... ١٣٨

و : في بيان كيفية توليد الأسباب التي قلعتها لما تولده وذكر

شروطها وما يتصل بذلك ١٦١

مقدمة

للدكتور إبراهيم مدكور

فلف المتزلة أموراً لم يفلسفها أحد بقدر ما صنعوا ، ومن بينها مشكلة التولد . وليست هذه المشكلة في الواقع إلا فرعاً لمشكلتي الاستطاعة وخلق الأفعال ، أو بعبارة أخرى لمشكلة الجبر والاختيار . وحديث الجبر والاختيار قديم قدم الإنسان ، وليس بغير أن يجري على السنة بعض الصحابة والتابعين ، لا سيما وفي القرآن آيات تؤذن بالجبر ، وأخرى بالاختيار ، وربّ ثلاثة بينهما . بيد أنه لم يثر في عمق وتوسع إلا في آخريات القرن الأول للهجرة ، وبعد من المشاكل الكلامية الأولى التي نبتت في الإسلام .

وتكوّنت حوله فرق ومنازس حاولت كل واحدة منها أن تبرز رأياً بشئ الوسائل ، مستعينة ببعض ما ورد في الفلسفات القديمة ، أو متأثرة بما كان يجريه أمثال يحيى الدمشقي بين المسيحيين من جدل في هذا الموضوع . ففهم بن صفوان (١٢٨ هـ) رأس الجهمية يقول : أن الإنسان مجبور كالريشة في مهب الريح أو الغنبة بين أيدي الأمواج ، وليست له إرادة حرة ولا قدرة على خلق أفعاله . ومعبد الجهنى (٨٠ هـ) وغيلان الدمشقي (١١٠ هـ) على رأس القدرية ينفيان القدر ، ويعلنان أن الإنسان حر يفعل ما يشاء .

في هذا الجو نشأ الاعتزال ، واتصل رؤساء الجهمية والقدرية بأوائل المتزلة أمثال واصل بن عطاء (١٣١ هـ) وعمرو بن عبيد (١٤٠ هـ) ، وبخاصة في مجلس الحسن البصري (١١٠ هـ) . وتعتبر مدرسة المتزلة في الحقيقة الوارث الأول للجهمية والقدرية ، وإن خالفتهما في بعض الآراء .

وقد قال المعتزلة مع القدورية بأن ارادة الانسان حرة ، وأنه قادر على أن يفعل ما يريد ، وفي استطاعته أن يفعل وألا يفعل . قالوا بذلك لينفوا الظلم عن الله ، ويفسروا التكليف والوعد والوعيد ، ولكنى يكون لارسال المرسل ضرورة . فانه من الظلم أن يحاسب المرء على ما لم يرد وما لم يعمل ، وأساس التكليف أن يثاب المحسن على احسانه ويجازى المسيء على اساءته ، ولا معنى لارسال رسول وتوجيه دعوة لمن يعرف مقدما أنه لا يستجيب ، بل ولا ترجى اجابته . وإذا كان المعتزلة قد فصلوا القول في فكرة التوحيد وفلسفوها على نحو لم يسبقوا اليه ، فانهم أيضا أفاضوا في فكرة العدل ، وفرعوا منها نظريات وآراء فلسفية متعددة ، وسماوا بحق « أهل العدل والتوحيد » .



ومن هذه الآراء تقسيم أفعال العباد الى اختيارية واضطرابية ، مباشرة وغير مباشرة . والأفعال الاختيارية هي التي يقصد اليها العبد عن علم وارادة ، وهي مناط التكليف كالصلاة والصوم . والأفعال الاضطرابية تحدث من نفسها ولا ارادة للمرء فيها ، كعمل النار للاحراق والرعدة عند البرد ، ونسبتها الى الانسان أحيانا على سبيل المجاز لظهورها على يديه . والأفعال المباشرة هي التي تترتب على العمل رأسا ، وغير المباشرة آثار ثانوية له ، وتسمى الأفعال المتولدة . يقول الاسكافي (٢٤٠ هـ) : « كل فعل يتبعا وقوعه على الخطأ دون القصد اليه والارادة له فهو متولد ، وكل فعل لا يتبعا الا بقصد وبحاج كل جزء منه الى تجدد عزم وارادة له فهو خارج عن حد التولد وداخل في حد المباشر » (١) . والأمثلة على ذلك كثيرة ،

(١) الأشعري ، مقالات الاسلاميين ، استنباط ١٩٢٠ ، ج ٢ ، ص ٤٠٩ .

للالأم الحادث عند الضرب ، ومقتل الرجل بسهم لم يصب إليه ، ويعنى
لمعتزلة بأن يبينوا عن صدر هذا الفعل تعديدا للمسنولية .

ويظهر أن بشر بن المضر (٢١٠ هـ) ، مؤسس فرع الاعتزال في
مدا ، أول من أحدث القول في التولد وأقرط فيه ، ولعله تأثر بأراء
بعض الفلاسفة الطبيعيين . ثم تابعه معتزلة آخرون ، بين بصريين وبغداديين ،
وفي مقدمتهم أبو الهذيل (٢٢٦ هـ) والنظام (٢٣١ هـ) والجاحظ
(٢٥٥ هـ) وثمامة بن الأشرس (٢٩٣ هـ) والجبائيان (٣٣٠ ، ٣٤١ هـ)
ولكل رأى وتوجيه . ففرقوا بين ما يتولد من فعل الانسان الحى ، وما يتولد
من غير الحى ، وردوا الى الانسان كل ما يتولد عن فعله . أما ما يتولد عن
غير الحى كحرق النار فهو من فعل الله ، أو من فعل الطبيعة ، أو لا فاعل
له ، على خلاف بينهم ، وفرق بعضهم بين الحركة من جانب ، والألوان
والطعوم من جانب آخر ، وعدوا التولد في الأولى من فعل الانسان ،
وفي الثانية من فعل الله ^(١) . وحاول كل واحد أن يؤيد رأيه ، ويدفع شبه
الآخرين . ولم يفت الأشاعرة أن يناقشوا هذه الآراء ، ويردوا عليها .

وتوفر من ذلك كله في التولد مادة ما أعجزها ، ولم تكن نحظى منها
حتى الآن الا بشذرات متفرقة هنا وهناك ، وفي هذا الجزء الذى تقدم له
ما يستوعبها ويجمع شتاتها . فقد حرص عبد الجبار على أن يقف جزءا من
« كتاب المنى » على موضوع التوليد وحده ، واستعرض فيه الآراء
المختلفة ، محاولا أن يبين ما يدخل في باب التولد وما لا يدخل ، ومناقشا
آراء زملائه المعتزلة ، وردا على خصومهم من الأشاعرة وغيرهم . وسيل
— كمادته — الى رأى الجبائين اللذين يعدان على رأس أساتذته الأقربين .
والواقع أن مشكلة التولد مثل آخر من أمثلة الخصب والفنى والحرية

(١) عبد الجبار ، كتاب المنى ، ج ١ ، التوليد ، القاهرة ١٩٦١ ،

في مدرسة المعتزلة ، خصب في الآراء المتعددة والمتنوعة ، وغنى في الرجال الذين تاملوا أو تلاحقوا ، وكانوا أئمة في دروسهم وبحثهم . أما الحرية فقد اتصرت لها المعتزلة الأول بالقول والعلل ، فدافعوا ما وسعهم عن حرية الإرادة ، وضربوا مثلا عاليا لحرية الرأي والتفكير ، يعارض الزميل زميله ، ويناقش التقليد أستاذه .

وفي مشكلة التوحيد دراسات تست بصلة الى الفسيولوجيا والطبيعة ، والأخلاق والتشريع ، وعلم النفس والميتافيزيقى . وأساسها آليات قدرة الفرد وإرادته ، دون أن يكون في ذلك التقاض للقدرة والإرادة الالهية . وأنها لمحاولة غير هينة ، ولم تخل من تناقض ومعارض .



وفي نشر هذا الجزء ما يكشف عن تفاصيلها ، ويقدم لنا فيها مادة أوفى وأغزر . وقد اضطلع بتحقيقه الدكتور توفيق الطويل والأستاذ سعيد زايد ، ولهما من تخصصهما في الفلسفة وخبرتهما الطويلة في النشر والتحقيق ما كفل لنا اخراجا دقيقا محكما ، وسيذكر لهما القراء دائما ما بذلا من جهد في احياء هذا التراث القيم .

ابراهيم مدكور

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر فصول الجزء التاسع من الكتاب : (المقتضى)

ذكر الخلاف فى هذا الباب كتاب التوليد

فصل فى أن القادر منا يقدر على المراد من أفعال الجوارح والقلوب
كما يقدر على الإرادة والفكر .

فصل فى أن أفعال الجوارح لا يجوز أن تكون واقعة بطبعه وبإيجاب
الخلق .

فصل فى أن الفاعل منا قد يفعل فى غير محل قدرته الحركات وغيرها على
سبيل التوليد ^(١) وما يتصل ^(٢) بذلك / .

فصل فى ذكر ما يسأل عنه من نفي التوليد من الشبه وبيان الأجوبة عنها .
فصل فى أنه تعالى يصح أن يفعل الأغراض فى المحال وأن ما لا يقدر
عليه (منها) هو من أفعاله ^(٣) .

فصل فى أنه تعالى يصح أن يفعل على جهة التوليد كصحته منا
وما يتصل بذلك .

(١) هذه الكلمة مطبوعة ، ولكنها مذكورة على هذا النحو فى عنوان هذا
العصل فى مكانه بعد (المحقق) .

(٢) فى الأصل ، يبعد ، وقد صححتها من عنوان هذا الفصل الوارد بعد
ذلك (المحقق) .

(٣) فى الأصل ما لا يقدر عليه من أفعاله ، صححت من عنوان هذا
الفصل كما ورد بعد (المحقق) .

فصل في ذكر شبههم في هذا الباب والجواب عنها .

فصل في الدلالة على أن ما يفعله أحدنا متولدا لا يصح أن يفعله
بعبته مبتدأ .

فصل فيما يفعله جل وعز متولدا ، هل يصح أن يبتدئه أم لا .

فصل في بيان ما لا يصح أن يفعله المقامر منا الا متولدا ، وما لا يصح
أن يفعله الا مباشرا ^(١) ، وما يصح أن يفعله من كلا الوجهين .

فصل في بيان ما يصح اثباته سببا لأفعالنا المتولدة ، وما لا يصح ذلك
فيه وما يتصل بذلك .

فصل في بيان كيفية توليد الأسباب التي قدمناها لما تولده وذكر
شروطها وما يتصل بذلك .

فصل في ذكر ما يصح أن يقع من فعله متولدا ، وما لا يصح ذلك
فيه ، وما يتصل بذلك .

فصل في الدلالة على أن كل جنس يصح أن يفعله تعالى متولدا يجوز
أن يفعله مبتدأ .

فصل في ذكر الكلام فيما قالوا انه متولد وليس هو منه ، وما قالوا
انه ليس بمتولد وهو منه .

فصل : فأما الكلام في الادراك فقد ثبت عندنا أن ليس بمعنى أصلا .

فصل : فأما الكلام في العلم فالصحيح عند شيوخنا رحمهم الله انه
لا يتولد الا عند النظر .

فصل في ابطال قول من تقول في المتولدات انها واقعة بالطبع وما يتصل

بذلك . /

١٧١ /

فصل في بيان ما يجب أن يشارك المتولد نسبة فيه من الصفات المتعلقة به وبفاعله وما يتصل بذلك .

فصل في ذكر ما يستحقه السبب والمبب من الأسماء وما يتصل بذلك .

فصل في ذكر الكلام على المجبرة فيما يتعلق بالأسماء في التوليد .

الجزء التاسع من الكتاب : المسمى — في أبواب التوحيد والعدل
املاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد أيده الله تعالى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكلام في التوليد ، فيما يجب ان يثبت فعلا للانسان
وما يجب ان ينتفى عنه ، وفي الدلالة على التوليد من فعله ،
والاصل بينه وبين الباشر وما يتصل بذلك

ذكر الخلاف في هذا الباب

اختلف القائلون بأن العبد يفعل في الحقيقة ، فمبهم من قال انه لا فعل
للعبد الا الفكر ، وما يتعده من الارادة والمراد فليس / بفعل له وقال انها
تحدث بالطبع ، ومنهم من قال ان الانسان انما يفعل الارادة فقط دون
ما عداها ، وهو قول ثمانية والباحظ ، واختلفوا فيما سوى الارادة ، فقال
ابو عثمان الجاحظ انه يقع من الانسان بطبعه ، وأنه ليس باختيار له ،
هكذا حكاه أبو القاسم البلخي رحمه الله في كتاب المقالات . وربما مرّ في
كلامه في المعرفة أن الارادة قصها قد تقع طبعا مرة ، وباختيار مرة ، وكذلك
القول في النظر عند تقابل الدوامي ، وحكى عن ثمانية أنه كان ربما يقول
فيما عدا الارادة انه فعل " لا فاعل له ، وربما قال انه فيفعل الله ، بمعنى أنه
طَبَعَ الجسم طبعا يقع منه ذلك ، وربما قال انه فعل الجسم طبعا ، ومن
الناس من قال ان غير الارادة قد يفعله الانسان اختيارا ، ثم اختلفوا في
ذلك الغير ، فعنكى عن معمر أنه كان يقول : ما وجد في حَيِّز الانسان
فهو فيفعله ، وما جاوز حَيِّزه فهو ففعل ما وجد فيه طبعا ، وكذلك كان
يقول في سائر ما يفعله تعالى انه فعل الجسم بطبعه ، وقال ابراهيم رحمه الله :
كل ما جاوز حَيِّز الانسان فهو فعل الله جل وعز بايجاب الخلقة ، بمعنى
انه تعالى طبع الحجر طبعا وخلقته خلقا / اذا دَقَّقْتَهُ ذهب ، وقال الشيخ

أبو الهذيل رحمه الله وشيوخنا رحمهم الله بعده : ان المبدأ يفعل الإرادة
والمراد وسائر ما يحتل في جوارحه من الأكوان والاعتمادات وغيرها ،
وأن المتولد هو من فعل الإنسان حل في نفسه أو في غيره ، وأن المتولات
لا يجوز أن ثبت له فعلا لا طبعيا ولا اختيارا ، ثم اختلف القائلون بأن
التولد من فعل الإنسان ، فقال بشر بن المعتز وجعفر بن مبشر ان اللون
والطعم والرائحة مما يفعله الإنسان على سبيل التولد ، وقالوا أيضا في
الادراك انه يتولد من فعل المبدأ ، وفيهم من قال ان الادراك ان كان لا من
ساحب الحاسة فهو من فعله والا فهو من فعل الله ، ثم اختلفوا ، ففهم
من قال انه يتولد عن اعتماد الجفن وحركته ، ومنهم من قال يقع عن الفتح
والإرادة ، وفيهم من قال ان عند فتح الجفن ومقابلة الشخص بصره يقع
العلم ، وقد كان العلم من قبل موجودا مستورا في القلب ، وكان أبو اسحاق
النظام يقول في الادراك خاصة ان الله سبحانه يفعله بإيجاب خلقه وبحواس ،
وأما أبو الهذيل رحمه الله فانه كان يقول في الادراك انه فعل الله تعالى على
جهة الاختراع ، كقول شيخنا أبي / على رحمه الله ، لكنه يقول انه يجوز
أن يكون البصر صحيحا والموانع مرتفعة ولا يخلق الله له الادراك فلا يدرك
ما يحسونه ، ويجوز أن يخلق الله جل وعز العلم بالألوان في قلب الأعمى
الذي لم يبصر لونا قط ، وشيخنا أبو على رحمه الله ينسج من ذلك ، لأن
عنده أن البصر متى احتل الادراك فلا بد من وجوده ، لأن المحل لا يخلو
من الشيء الا الى ضده ان كان له ضد ، وحكى عن صالح قبة أن جميع
أفعال الله تقع ابتداء ، وكان ينجيز في الادراك ما حكيناه عن أبي الهذيل
رحمه الله ، ويتجاوز ذلك الى أن يقول انه يجوز أن يدرك الإنسان الأمور
مع السلامة ولا يعلمها ، وأن يحصل فيه العلم بخلاف ما يشاهده ، وكان
يجيز أن تقرب النار من الحطب اليابس فلا تحرقه من غير منع ، وأن يخلق
الله بها التبريد وهي على حالها ، وأن يتقطع جسم الإنسان فلا يالم ، وأن

بوضع على جسم الانسان الثقيل فلا يجد ثقله ، وانما لقب بقلبه لانه
الدم ، فقليل له ما تنكر ان تكون في هذا الوقت جالسا في قبة قد ضربت
عليك وانت لا تعلم ان لم يخلق فيك العلم مع الصحة وانتفاء الآفات ،
فقال لا أنكر ذلك ، وكذلك يجوز أن يدرك ما وراء السائر ومع عدم الضياء
والمقابلة اذا خلق الله له الادراك ، ويميز أن يخلق الله تعالى العلم والطم في
الميت ، فاما المعجزة فانهم يشنون التولدات كلها من فصل الله سبحانه ،
ويعتقون / من أن يفعل الانسان الا في بعضه ، الا ما حكى عن ضرار وحفص
المرء أن ما تولد من فعله يمكنه الامتناع منه متى أراد فهو يفعل ، كالريح
وما أشبهه دون سواه ، وحكى يرفوث عن ضرار أنه كان يقول : كل ما وقع
بالتولد فانه يكون بالسبب الموجب له وبالطبيعة جسيما كذهاب الحجر الذي
كان ، للرفعة والطبيعة العجز ، وما اختلفوا فيه من تفصيل التولدات نحن
لذكره من بعد ان شاء الله .

فاما شيخنا أبو علي وأبو هاشم رحمهما الله فانهما يقولان ان أعمال
الجوارح من الحركات والاعتادات والتأليف والآلام والأصوات ما يقدر
عليه الانسان ويضله ، كما يقدر على أعمال القلوب كالفكر والارادة
والاعتقاد وأضداده والندم وأنه يفعل كل ما يقدر عليه على وجهين ما
لا سبب له ، لا يصح أن يضل الا مبتدأ بالقدر في محلها كالارادة
والكراهة ، وما له سبب في جنسه فعلى قسمين : أحدهما يصح أن يضل
مباشرا ومتولدا جسيما كالأكوان والاعتقاد وغيرها ، ومنه ما لا يصح أن
يضله الا متولدا كالأصوات والآلام والتأليف عند شيخنا أبي هاشم رحمه الله
خاصة ، والمتولد عندهما قد يكون حالا في بعضه ، وقد يكون موجودا في
غيره من الأجسام المنفصلة ، ولا يختلف قولهما في أن الانسان / لا يصح أن
يضل اللون والطعم والرائحة البتة لا متولدا ولا مباشرا ، كما لا يجوز أن
يضل الجسم والحياة والقدرة ، ولا يجوز أن يضل العلم والاعتادات على

١٧٢/

١٧١/

جهة التوليد في غيره والادراك ، وإن كان شيخنا أبو هاشم رحمه الله لا يشته معنى ، فيستحيل القول عنده بأنه يولده ، وشيخنا أبو علي رحمه الله وإن أثبت معنى فإن عنده أنه ما لا يصح أن يقدر العبد عليه ، وشيخنا أبو هاشم رحمه الله يقول الله تعالى يفعل على جهة التوليد بسبب كالأوحد منا وإن كان يحيل كونه محتاجا إلى السبب كحاجتنا إليه ، وشيخنا أبو علي رحمه الله ينسج من ذلك في القديم تعالى ، ولا يختلفان في أن كل ما فعله نحن في غير محل القدرة لا يكون إلا متولدا إلا في التأليف الذي يختص بحلوله في المحليين ، ولا يختلفان في أن طعم الخمر ورائحته لا تقع من فعل العباد متولدا ولأن النبات الحاصل عند السقى والبذر ، ويشيران في المتولد أن يجمع السبب ، كما يشيران أن يتقدم ، ولا يشيران أن يتقدم السبب الذي يولده بلا واسطة بأكثر من وقت واحد ، ويقولان فيما يتقدم سببه في الوجود أنه قد خرج من أن يكون في مقدوره للقبض أمره به ونهيه عنه ، وعندهما أن القول بالطبع / لا يعقل وهو باطل ، ولا يقع الفعل إلا من قادر ، وقدرة السبب عندهما هي قدرة السبب ، ولا يجوز عندهما توليد السبب الواحد عن سببين ، والارادة عندهما لا تقع بسبب ولا تكون سببا لغيرها ، والسبب المولد عند شيخنا أبي هاشم رحمه الله للفعل في غير محله أو في محله في غير محاذاته ليس إلا الاعتماد ، وربما مر في كلام شيخنا أبي علي رحمه الله أن الاعتماد والحركات جميعا يولدان ، وربما يقول أن الحركة هي المولدة دون الاعتماد ، ويجوز عندهما جميعا أن يتعمل المباشر إذا كان ما يصح وجوده مع عدم الحياة وهو ميت بالقدرة المتقدمة ، فأما المتولد فيجوز أن يفعله ويشكر ذلك منه حالا بعد حال ، ويقولان جميعا في المتولدات أنه لا تترك لها وإن كان ما يذكران في ذلك من العلة يختلف ، ونحن تبين القول فيما يجب بيانه من ذلك ، وتبين بطلان قول المخالفين إن شاء الله .

فصل

في ان القادر منا يقدر على المبالغة في الجوارح والقلوب كما
يقدر على الامانة ، والفكر ، وانه يفعلها كما يفعلها .

قد بينا فيما تقدم ان الذي يدل على ان تصرف زيد فعله ، وجوب
وقوعه بحسب قصده ودواعيه وانتفاؤه / بحسب كرامته ودواعيه مع
السلامة وارتفاع الموانع ، وهذه الطريقة قائمة في الحركات والاعتمادات
والتأليف والالام والأصوات ، فيجب ان تكون جميعا فعله ، وقد دللنا
من قبل على ان صحة الفعل منه تدل على كونه قادرا عليه ، لانه لو لم يختص
بحال يبين بها من يتمتع العقل عليه ، لم يختص بصحة الفعل منه ، فيجب
القضاء لأجل هذين الطريقين ان تثبت أفعال الجوارح فعلا له كما ثبتت
الارادة فعلا له ، ومتى يعنى كونه فاعلا لأفعال الجوارح والحال هذه ،
لزم قصى كونه فاعلا للارادة ، وفي هذا قصى الفصل أصلا في الشاهد ،
وما يوجب ذلك فيه يوجب مثله في الغائب ، وبطلان ذلك يوجب صحة
ما قلناه ، وقد استعينا الكلام في هذه الطريقة فلا وجه لاعادتها . على
انا قد بينا ان اثبات أفعال الجوارح فعلا له ، أقوى من اثبات ذلك في
الارادة ، وذلك لانا انما نثبتها فعلا له لكونها تابعة للمراد في أن ما يدعو
اليه يدعو الى فعلها ، وما صرف عن المراد صرف عن فعلها ، فلو لم يكن
المراد فعلا للانسان ، لم يصح اثبات الارادة فعلا له ، من حيث كان طريق
ثبوتها فعلا له كالتابع لطريق ثبوت المراد فعلا له ، على انا قد بينا ان
الارادة لا يصح أن تكون موجبة من قبل ، بانها لو كانت موجبة لم يصح
أن توجب المراد على الوجه الذى يوجد عليه ، فاذا صح ذلك ، فطولا أن
الانسان قادر / على أفعال الجوارح لم يجب وقوعها بحسب قصده ، كما
لا يجب وقوع تصرف زيد بحسب قصد عمرو وفي وجودنا الأمر بخلاف

ذلك دلالة على أن المرادات مقدورة للإنسان ، وأنه فاعلها كما أنه فاعل
 الإرادة ، وقد دللنا من قبل على أن القديم تعالى لا يجوز أن يفعل القبيح ،
 وبسطنا القول فيه ، فإذا ثبت ذلك ، فلو لم تكن أفعال الجوارح فعلا لزيد
 وقد علم أنه يكون فيها قبيح نحو الكذب والأمر بالقبيح والظلم
 وما شاكله ، لأنه إن لم تثبت هذه الأمور قبيحة لم يصح إثبات إرادة قبيحة
 لأنها إنما قبيح لتعلقها بالقبيح الذي وصفناه . فإذا صح أن في أفعال الجوارح
 قبائح ، وثبت أن القديم تعالى لا يجوز أن يقتار فعل القبيح لكونه عالما
 بقبحه ، وبأنه غنى عن فعله ، وصح أن الفاعل لا يجوز أن يكون المحل
 بطبيعته أو بغير طبيعته ، وبطل القول بأنه لا يحدث لهذه الحوادث ، فيجب
 القضاء بأنها أفعال للإنسان ، كما أن الإرادة فعله . وليس لأحد أن يقول
 إنها لا تكون قبيحة من حيث تعلق في الحدوث بالإرادة ، ووجب وجودها
 بوجوده ، وإنما كان يجب ذلك فيها لو كانت تنفرد في الحدوث بنفسها ، وذلك
 لأن الإرادة لا تخلو من أن تكون قبيحة أو حسنة ، وقد علم أنها لا تكون
 إلا قبيحة إذا تعلق بالكذب والظلم . فإذا صح ذلك فيها ، فكانت إنما قبيح
 يقبح المراد دون غيرها ، فيجب / كون هذه المرادات قبيحة ، ويقارن ذلك
 ما نقوله من أن الاعتقاد المتباد قد يكون قبيحا ، ومتى تعلق بالنظر وذكر
 الدلالة كان حسنا ، لأن النظر في ذكر الدلالة لما ثبت حسنهما لم يمنع
 القضاء بحسن ما وجب وجوده بوجودهما ، فلذلك فصلنا بين الأمرين
 فيه ، وليس كذلك الحال في الإرادة لأنها قبيحة فيما يتعلق وجوده بوجودها
 بأن يكون قبيحا أولى ، بل كان يجب في هذه المرادات ، لو كانت تحسن
 لو افترقت ، أن قبيح إذا تعلق بالمراد على ما يقتضيه ما ذكرناه في الاعتقاد ،
 وليس لأحد أن يقول إنها قبيحة لكنه يزول الذم عن فعلها من حيث تعلق
 وجودها بوجود الإرادة من جهتها ، وأنها تجري مجرى فعل المتكلم إذا
 كان قبيحا ، وذلك لأن هذه المرادات لا تعلق بالإرادة على هذا الوجه

لأنها لا توجه ، بل السا قمع للدولعي ، وتقع الإرادة تابعة لها ، فلا يمكن أن تجرى حاله معها مجرى فعل المتلجب مع فعل الملجبه .

وبعد ، فإن ذلك لو صح لم يؤثر فيما اعتدناه لأن الدلالة قد دلت على أن العالم بقبيح التبييح وبأنه غنى عنه لا يختار فعله ، استحق ذلك الذي أم لا ، فلا يصح أن يقال انه لما لم يستحق به الذم جاز أن يفعله ، على انا كما تعلم أن زيدا يستحق الذم على اردته الظلم والتبييح ، نعلم أنه يستحق الذم على الكذب والظلم ، بل علمنا بأنه / يستحق الذم على ذلك متى وقع بحسب قصده وارادته أقوى وأظهر من علمنا بأنه يستحق الذم على ارادته له وفكره فيه . فكما يجب القضاء بأن الإرادة من فعله ، كذلك يجب الحكم بأن المرادات من فعله ، فيجب اذا ثبت كونها فعلا للإنسان ، فهي كونها فعلا لله جل وعز ، لأننا قد دللنا على استحالة كون مقدور واحد لقادرين ، على أن استحقاق الذم بما يقع بحسب قصده من الظلم والكذب ، أبلغ في هذا الباب من استحقاق الذم على كونه مريدا للتبييح ، لأنه قد يكون مريدا للتبييح اضطرارا ، فيلحقه انتقاص فلا يستحق الذم ، ولا يجوز ذلك في الظلم الواقع منه بحسب قصده ، وإن كان في بعض الوجوه قد يزول الذم عنه أصلا لوقوعه على جهة الإلجاء ، فكيف يصح أن يقال بأن لفعل الظلم لا يستحق الذم به ، وللمريد للتبييح يستحق الذم على الإرادة ؟

وبعد ، فإن لم يثبت أن زيدا يستحق الذم على ما وقع بحسب قصده من ظلم وكذب ، لم يثبت أنه يستحق الذم على شيء أصلا ، فإذا بطل ذلك لما حصل لنا من العلم الضروري بذلك في الجملة على ما دبرناه من قبل ، فيجب القضاء بأن هذه الأفعال حادثة من الإنسان حوز القديم جل وعز ، وأنه لا يصح أن تكون واقعة بالطبع ، وقد يتنا فيها تخدم بأن حسن أمر زيد بأفعال جوارحه اذا كان كحسب أمره بالإرادة ، فكما يجب أن تكون الإرادة فعلمهم فيجب كون المرادات فعلهم ، والا قبح كل أمر وكل

١٢٧/ د

نهي في الشاهد ، مع علمنا / بحسنهما ضرورة على الجبلة ، بل حسن الأمر والنهي في أفعال الجوارح أظهر منه في الإرادة ، فلا يصح أن يقال انها فعله دون أفعال الجوارح . على أن أفعال الجوارح لو كانت فعلا لله تعالى وفي جعلها الكلام والكذب لوجب كونه كاذبا بكل كذب يقع في العالم ، ولو جوزنا ذلك عليه لم يوثق بشيء من كلامه وبشيء من الأدلة ولزم على ذلك كل ما يلزم المجبرة ، وهذا الكلام لازم لمن قال انه تعالى يفعل ذلك بطبع الجسم ، كما يلزم من قال بفعله ابتداء ، ولذلك قلنا ان قائل ذلك متى نسبته الى الله تعالى في الحقيقة فهو كافر ، كما يشكفر المجبرة في اضافة القبائح الى الله تعالى ، ولا شيء يمكن أن يسأل على ذلك الا ما قدمناه من شبه المجبرة ، ولا يمكنهم أن يقولوا ان ذلك وان وقع منه تعالى فهو يقع بالطبع الذي للسحل ، وهو مخالف لما يقع باختياره ، فيجب ألا يستحق الذي عليه ، والا يكون قبيحا منه . وذلك أن العالم بقبح القبيح لا يجوز أن يختاره اذا كان غنيا عن فعله كان ذلك القبيح مما يبتدئه أو يفعله بسبب . وهذا يتبين اذا تأملت حال الواحد منا فيما يقتر عليه ويفعله ، لأن المباشر والمتولد سواء في أنه لما كان قبيحا لم يفعله الا مع جهل أو حاجة . ومما يدل على ما قلناه أن أفعال الجوارح تقع بحسب القدر الحالة فيها ، فلو كانت فعلها للسحل أو للتقديم تعالى ، لم يجب ذلك فيها . فلذا علمنا أنها تقع بحسب ما يحصل في مطالها من القدر ، علمنا أنها فعل للانسان كما أن الإرادة فعله ، فان قال ومن أين أنها تحدث في الجوارح بحسب / القدر التي فيها ، بل ما الدليل على أن في الجوارح قدرا ؟ قيل له : لا انا نعلم أن حال القادر منا يختلف فيما يصح أن يفعله في جوارحه في الاوقات ، فمرة يصح أن يحمل الثقل يديه ، ومرة أخرى لا يصح منه الا حمل ما هو دونه ، وقد علمنا أن احتمال المحل لعمله في الوقتين على أمر واحد ، وكذلك الآلة يصلح لها جميعا ، وكذلك الإرادة متناولة في العالين ، فعلم أن

٥١

لجارحته في إحدى الحالتين من الحكم ما ليس لها في الحالة والأخرى ،
ولا يجوز أن يكون ذلك صفة ترجع إلى الجارحة ، لأن القادر هو الإنسان
فكماله دون سائر جوارحه . فلذا صح ذلك علم أن الذي به اختصت
الجارحة هو وجود القدر فيها ، وأنه يصح الفعل بها على حسب هدد
القدر التي فيها ، وبدل على ذلك أن المريض العليل لا يمكنه أن يفعل
بجوارحه المراد ، كما لا يمكن العاجز أن يفعل الإرادة ، فيجب القضاء بأن
من وقع مراده بحسب قصده غنى جارحته قدرة لنا ، ولأجلها صح أن يفعل
الفعل بها . ولذلك تختلف أحوال القادرين مع أن حكم جوارحهم لا يختلف
في أنه محتمل للفعل وفي أنه آلة فيه ، ولا حكم لإرادتهم ودواعيهم ، فلم
بذلك أن فعل الجارحة يقع بحسب اقتدر التي فيها ، ولا يكون كذلك
إلا وهو فعل للإنسان . ومما يبين ذلك أن الآفة العادة في الجوارح والمنع
الحاصل فيها يتمتر منه ما لولاه لصح وقوعه ، ولولا أن في ذلك الفعل يقع /
١٧٨ بالقدرة الحالة فيها لم يصح ذلك ، لأنه تعالى قادر على أن يفعل ما شاء
فيها سواء كانت القدرة موجودة أو معدومة ، حصل مريدا له أم لم يحصل ،
وفي علمنا أن هذه الأمور في أنها تؤثر في وجود أفعال الجوارح ، كالمعجز
في أنه يؤثر في الإرادة ، دلالة على أنها فعله ، كما أن أفعال القلوب فعله ،
فلولا أن الأمر كذلك ، كان الواحد منا لا يصح أن يكون مانعا لغيره من
أفعال الجوارح ، وإنما يكون المنع منّا من أن نحصل من جهة القديم
سببناه أفعال في الجوارح وفي فساد ذلك ، وعلمنا أن العقلاء يستمعون
الغير من أفعال الجوارح دلالة على أنه لولا المنع لكان يصح الفعل منهم .
وليس لأحد أن يقول إنه المنع وسائر ما ذكرتموه يغير خلقه المحصل ،
ويخرجه من أن يكون مهيبا بطبعه لاحتمال ذلك الفعل ، وذلك أن المحل
على كل حال يحتمل ذلك الفعل ، فلو كان واقعا بطبعه أو من قبل الله تعالى
لم يصح المنع فيه ، لأن مع المنع حال الطبع كحاله مع زوال المنع ، وكذلك

حال التقديم تعالى في كونه قادرا عليه لا يختلف . على أننا نقصد
إبطال قول من يقول أن هذه الأفعال واقعة من الله سبحانه ، فاما من
يضيفها الى الطبع أو لا يثبت لها محدثا ، فستكلم عليه من بعد ، ولو كان
تعالى يفعلها كان لا معنى للتدخل في منع من يمنعه فامسك ، / وكان منعنا
زيدا في أنه لا يؤثر فيما يريد تعالى ، كمنعنا إياه في أنه لا يؤثر فيما يريد
عمره وبكر ، ونفساد ذلك ظاهر ، وما قدمناه من أن الواحد منا لا يصح
أن يعمل بأحدى يديه ما يصح أن يعمل به إذا استعان باليد الأخرى ، دلالة
على أن فيها معنى به فعل ، وبمجموعهما يصح أن يفعل ما لا يصح أن
يفعل بأحدهما ، من حيث وجد فيهما من القدر أكثر مما وجد في كل واحد
منهما . وكذلك القول في القادرين منا إذا تماوا في حمل الجسم الثقيل ، وسأل
ما دللنا به من قبل على أن القدرة لا يجوز أن تعمل بها لملا مبتدئا الا وهي
حالة في المثل الذي يوجد ذلك الفعل فيه ، يدل على صحة ما قلناه في هذا
الباب . لأنهم ان قالوا ان هذه الأفعال توجد ابتداء من فعله جل وعز ،
فلا فرق بين جوارح المرید وجوارح غيره ، ولا فرق أيضا بين أن يكون قاصدا
إليه وله الى فعله دواع ، أو أن يكون بخلاف ذلك . وإن قالوا ان الإرادة
توجه من غير أن تحصل في المثل قدرة ، فيجب ألا يكون بين جوارحه وجارحة
غيره فصل فيما يصح وجوده منه وفيما ينتج ، وإن كان هذا القول يرجع
الى هذه المرادات من فعل المرید من حيث كانت الإرادة توجه وتولده
فيجب أن يكون له ، لأن المولد من فعل فاعل السبب ، وأما يقع الكلام
في أن الإرادة هل يصح كونها / موجبة أم لا ، وفي أن أفعال الجوارح جمع
مبتدئة أو موجبة ، وقد بينا من قبل أن ذلك لا يكون مسيبا ، وأنه لا فرق
بين من قال ان الإرادة توجه هذه المرادات ، وبين من قال ان المراد يوجب
الإرادة ، لأن الفاعل لا يفعلها لغرض ، بل يفعلها لما له فعل المراد ، فالمراد
هو الأصل وهي تابعة له ، فكيف يقال انها توجه المراد ؟ وقد بينا أن

الشبهة في أن الدوامي توجب الأفعال أقرب من الشبهة في أن الإرادة توجب المراتبات ، لأن الإرادة والمراد يتبعان الدوامي ولا يتبع أحدهما صاحبه في باب الأحداث . وإذا صح ذلك وعلم أن القول بأن الدوامي موجبة للأفعال لا يصح ، فكذلك لا يصح القول بأن الإرادة توجب المراتبات ، وإذا بطل ذلك وجب القضاء بأنها مبتدأة من الإنسان ، وأنه لكونه قادرا عليها فعلها كما فعل الإرادة من حيث كان قادرا عليها ، على أنها قد علمنا أن الحق منا قد تصح منه أفعال الجوارح ، وأن تعذر عليه فعل الإرادة لعمد أن يكون ساهيا أو يتولد عن فعله ما لا يعلمه ولا يعتقده ، وقد تصح منه الإرادة ويتمتع عليه المراد كالممنوع والزمن ، وقد يصحان جميعا فكيف يقال أن الإرادة يصح كونها فعلا له ، ويصح أن يتعدر عليها دون المراد والعلل ههنا ؟

وبعد ، فإن أفعال الجوارح تكثر وتقل بحسب أحوال القادر ، والإرادة لا يتأثر ذلك فيها ، وأفعال الجوارح تقع بحسب قصده ، وتنتهي / بحسب كرامته ، والإرادة لا يصح ذلك فيها ، فكيف يقال أن أفعال الجوارح ليست بعادئة من جهة ، وأن الإرادة من فعله ؟ ولو قلبت القضية لقلبت أنه قادر على أفعال الجوارح ، لكنه مع العلم لا يصح أن يفعلها إلا بوقوع الإرادة بالطبع أو من فعل الله جل وعز كان أولى . على أن الأحكام المتعلقة بالفاعل وتعلق فعله به تعلم قبل أن تعلم الإرادة أصلا ، لأنها إذا علمنا وقوع كلامه وضرره بحسب كونه مريدا وبحسب دواعيه ، علمنا تعلق فعله به على الجبلة ، وعلمنا الأحكام المتعلقة بالفاعل من حسن الأمر والنهي والقدوم والمدح ، فإذا صح ذلك لم يمكن أن يقال أنه لا فعل له إلا الإرادة . على أننا قد بينا أن هذه الأفعال التي تحمل جوارحه من الكلام والصورات وغيرها تقع بحسب كونه عالما بكييفيتها ، وبحسب ادراكه بآثارها من محل الفعل وخبره ، وبحسب آلائه ، ألا ترى أنه لا يصح أن يفعل حسنة الأفعال محكمة إلا وهو عالم ؟ ولا يصح أن ينطق للمصاحف إلا وهو بمعرفة

لمحل الفعل أو مكان ما يضمن فيه الفعل ؟ وكذلك لا تصح منه الكتابة
الا ويده سليمة ، والكلام الا مع صحة اللسان ، فلو لم تكن هذه الأمور
حادثة من جهة لم يجب أن تقف في وجودها وفي كيفية حدوثها على
أحواله ، بل كان يجب أن تكون حاله معها كحالها مع سائر ما يحدث في
الحال الثانية منه من جهة الله تعالى . فكما أن هذه الحوادث لا تحدث
بحسب أحواله / فكذلك كان يجب فيما يوجد في جوارحه ، وكان يجب
أن تكون وأن اتصل محلها به بنزلة قادرين حصل فيهم اتصال ، فكما أن
ما يوجد في جراحة بعضهم لا يقع بحسب علم الآخر وإدراكه وإرادته ،
فكذلك كان يجب فيما يحدث في جوارحه لو كانت موجودة من جهة الله
تعالى .

١٨

وبعد ، فإن كان الله تعالى هو المحدث لأفعال الجوارح عند إرادته ،
وعلم أنه لا يصح أن تكون إرادتنا سببا لما يحدثه ، فيجب أن يكون حدوثها
بالمادة ، ولو كان كذلك لم يمتنع أن تختلف المادة في ذلك ، حتى يوجد
في القادرين من هو سليم الجوارح ويريد اليسير من الأفعال فيتمنر عليه ،
وأن يتأني العظيم من الفعل من حاله كحالها ، أو قصص حاله عن حاله في
سلامة الجوارح . ولا فرق بين من قال ذلك ، وبين من قال أن الفعل
المعكم يوجد من العالم بكيفيته بحسب المادة ، أو قال أن الإرادة تحدث
عند الدواعي بحسب المادة ولا يثبت للإنسان فعلا أصلا ، ومتى لم يثبت
له فعلا والحال ما قلنا أدى إلى فساد الطريق الذي به يثبت تضاد الضدين
وابيجاب العلل للمطلوب ، وبطلان ذلك ظاهر ، فيجب فساد ما أدى إليه .
وقال شيخنا أبو علي رحمه الله إذا ثبت أن حدوث الجسم يدل على أن
محدثه قادر وكونه متفقا يدل على أنه عالم ، وانما علمنا ذلك من حيث
لم يخلق بالإنسان تعلق قطعه به ، فأثبتنا له فعلا مخالفا لنا ، فلو جرتنا
فيما يقع بحسب / دواعينا وقصودنا أن لا يكون فعلا لنا لأدنى إلى فساد
الأصل الذي به يثبت القديم تعالى وثبت به صفاته ، وهذا يبطل قولهم

١

أن هذه الأمور من فعله جل وعز ابتداء أو بطبع المحل وخلقة الجارحة ، وأبطل بهذه الطريقة قول من يجعله فعلا للمحل من حيث ثبت مما تقدم أن من حق من يحدث الشيء منه أن يكون قادرا ، والمحل لا يصح ذلك فيه ، والزمهم على قولهم بالطبع ألا تصح معرفة النبوات ، لأن أكثر معجزاتهم هي أعراض حالة في الأجسام ، وعندهم أن للمحل هو الفاعل لها ، ولم يثبت أنه لا يفعل إلا الحسن فكيف يمكن أن يوثق بالنبوات ؟ ومثل هذا يلزم من قال أن هذه الأمور من فعله سبحانه ، فعله بطبع المحل وإيجاب الخلق ، لأن عندهم أنه لا يصح مع السلامة ألا يوجد ذلك فيجب ألا يكون واقعا بحسب اختيار مختار ، وذلك يمنع من القول بأنه تعالى فعله مع اتقاسم المادة على جهة التصديق دون أن يكون فعله ، لأن طبع المحل وخلقه أوجبا وجوده عند صواعي الإنسان وإرادته ومع فقد ذلك وإن كان هذا الوجه لا يتلزم من زعم أن ذلك من فعله تعالى يفعله على طريق الابتداء ، وإن كان قوله يفسد من الوجود التي قدمنها . ويشين ما قلناه أن القادر منا قد يعتقد في المراد ما يوجب كونه مريدا له من منفعة ودفع مضرة عند أمانة ، كما قد يفعل على الوجه الذي تقتضيه الإرادة ، فلا فرق بين من يقول أن الإرادة / فعله دون غيرها ، وبين من قال أن الاعتقاد والظن فعله دون الإرادة ، ولا يصح أن يقال أنه إنما يفعل الإرادة فقط . لأن من حق الفاعل أن يعطه فعله ، لأن الدلالة قد دلت عندنا على أن الحي القادر هو جملة الإنسان دون جزء في القلب ، فلا يصح أن يثبت الفاعل محل الإرادة ، لأن حكم ذلك المحل مع الحي في أنه بعض له ، كحكم سائر أعضائه ، وسنبين فيما بعد بطلان القول في الإنسان ، وإن كان لو ثبت لم تمكن نصرته هذا القول القاسد به . لأنه كان يجب أن يصح أن يفعل الحركة كما يصح أن يفعل الإرادة ، وكذلك يجب في سائر ما يصح حلوله في ذلك المحل ؛ وإذا صح ذلك فغير بعيد أن يفعل الاعتقاد في نفسه ويولد به الحركات في جوارحه والأفعال في غيره ، فيعود الحال إلى ما قلناه

من أن الفعل الجوارح كالارادة في أنه يصح أن يفعلها ، لأنها من ذهب في
الإنسان إلى أنه جسم بسيط ، فالكلام على قوله وعلى قولنا لا يختلف
الشيء . ومن يقول أنه لا يصح كونه محلا ، فتملقه بأن الفاعل هو المحل
محلا ، على أن هذا القول يوجب أن لا يكون تعالى فاعلا لاستحالة كونه
محلا ، وألا يكون الجسم محلا لاستحالة كونه محلا ، فإذا بطل ذلك علم
فساد هذا الحد في الفاعل ، وثبت أن الفعل إنما يكون محلا للفاعل متى
علم / أنه يحدث بحسب أحواله ، لأنه متى كان كذلك علم أنه المحدث
بالطريق الذي قلنا القول فيه . وقد يتن شيخنا أبو هاشم رحمه الله في
أول قضى الطائعات كيفية تعلق الفعل بالفاعل وما يثبت به محلا له من جهة
المحل ، وما يعتمد عليه من جهة الأسماء ، ولولا أن التعلق الذي يبناه بين
نصرف زيد وبينه يقتضي أنه المحدث له لم يصح أن ثبت للعرض محلا لأننا
إنما ثبتة حالا في جسم دون جسم لاختصاصه بأحكام ترجع إلى ذلك
العرض دون سائر الأجسام . فإن كان اختصاص نصرف زيد به لا يدل
على حاجته إليه ، فكيف يدل اختصاص المحل ببعض الأحكام على وجود
العرض فيه ؟ وهذا يبطل قولهم أن الفاعل هو المحل لأنهم ينهيم الفعل
الذي يعمل الجوارح عن القادر منا قد أبطلوا على أنفسهم طريق معرفة
كون الفعل حالا في المحل ولا شيء ثبت به صحة ذلك إلا وبشله يثبت
نصرف زيد محلا له ، على أننا قد بينا أنه لا طريق يثبت به المحدث محلا
للقديم جل وعز إلا العلم بأنه غير متعلق بخيره من الفاعلين ، وبأنه لا يصح
ذلك فيه ، فإذا تقدم العلم بأن المحدث لا بد له من محدث ، وعلم ذلك
من حاله ، علم أنه حادث من جهة التقديم تعالى . وهذه الطريقة لا تصح
في أمثال الجوارح كما لا تصح في الإرادة ، فكيف يمكن أن تضاف إلى
التقديم جل وعز ؟ وما بيننا به من أن المجبرة لا يمكنها أن تعرف تعلق
الحادث بالتقديم جل وعز يوجب ألا يمكنهم أيضا معرفة المحدث / التقديم
جل وعز ، فلا وجه لإعادة القول فيه .

فصل

في أن الفعل الجوارح لا يجوز أن تكون واقعة من الفعل بطبعه
أو باليجب المتصلة ، وإن القول بانصاله شيء من الاتصال إلى المفعول
متولدة أو مباشرة باطل .

اعلم أن جميع ما قلناه قبل هذا الباب يدل على بطلان قول من قال
أن عند ارادته ودواعيه تقع الاتصال من أبعاضه بطبعها ، لأننا قد بينا أنها
متعلقة به على وجه يقتضي أنها فعل له . وإذا كانت فعلا له لم يصح أن
يقال أنها واقعة بطبع الفعل ، كما لا يصح مثل ذلك في الإرادة نفسها
لما ثبت أنها فعل للإنسان ، ويدل على ذلك أيضا أن الطبع أن كان يعمل
فيجب أن يرجع إلى كل محل ، فلو كان الفعل يقع من المحل بطبعه لوجب
أن لا تقع أفعال جوارحه بحسب قصده ودواعيه وعلمه وإدراكه ، فإذا ثبت
وقوعها بحسب هذه الأحوال فيجب القضاء بطلان كونها فعلا للفعل ،
ولا يمكن أن يقال أن المحل الذي فيه الإرادة يعمل سائر المحال على
الفصل ، / لأن هذا القول يقتضي القول بأن هذه الأفعال تقع بطبع المحال ،
وإن كان قصد من حيث علمنا بأن الإنسان قد يتبدى الفعل من مفاصل
جوارحه وأطرافها ، وما هذا حاله لا يصح أن يقال أنه واقع بحدث محل
للإرادة أو نفسه . وإن كان لو ثبت ذلك لم يسلم مع قول من قال أن
الإنسان لا يعمل إلا بالإرادة ، لأن بالإرادة الحالة في المحل لا يصح حمل
سائر الجوارح على الفعل ، فيجب أن يكون فاعلا للاعتماد أو الحركة حتى
يصح ذلك فيه ، وهذا يوجب أنها فعله كما أن الإرادة فعله ، وإذا صح
ذلك فيها كلها صح مثله في سائر أفعال الجوارح ، على أن الطبع الذي
أضافوا الفعل إليه لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون صفة للمحل

أو معنى فيه ، فإن كان صفة للمحل لم يخل من أن يكون واجبا الى ما هو عليه في ذاته ، فلا يخلو من أن يكون ما يجوز أن يخرج عنه مع الوجود أو يستحيل ذلك فيه . فإن صح خروجه عنه مع وجوده فيجب ألا يستع أن يكون الانسان قاصدا مريدا ، والمحل سليما صحيحا ، وإن لم يقع مراده منه من غير مانع ، وفي هذا هدم أصلهم . وإن كانت تلك الصفة يستحيل خروج المحل عنها فيجب أن يقع الفعل في المحل بإيجاب تلك الصفة ، حصل الانسان قاصدا أو لم يحصل ، وحصل له دواع الى الفعل أو لم يحصل ، وهذا ما قد علم فساد . وقد بينا من قبل بطلان قول من قال ان الفعل يقع بطبع / المحل بوجوده ذكرناها كثيرة لا وجه لاعادتها . وإن كان ذلك الطبع معنى فيه يوجب وقوع هذه المرادات لم يخل ذلك للمعنى من كونه قديما أو محدثا ، فإن كان قديما وجب قدم ما يوجبه ، أو أن لا يتقدمه الا بوقت واحد ، وكلا الوجهين فاسد ؛ وإن كان محدثا لم يخل من أن يكون من فعل الانسان أو فعله تعالى ابتداء ، أو واقعا بطبع آخر ، فإن كان فعل الانسان وجب كون سائر ما في المحل فعلا له ، وبطل القول بالطبع أصلا ، وإن كان فعلا له تعالى فكشكش ، وإن وقع بطبع المحل وجب القول بأن سائر الأعراض تقع بطبع المحل ، وقد بينا فساد ذلك ، وإن كان يقع ذلك ويحدث بطبع آخر أدى الى وجود ما لا نهاية له ، وهذا يوجب ألا يقع الفعل أبدا لتعلق وجوده بوجود ما يستحيل وجوده . وإذا بطل أن تكون هذه الحوادث حاصلة بالطبع فيجب أن تكون حادثة من جهة المريد القادر ، ويدل على بطلان هذا القول أن المحل يصح أن يتحرك بطبعه في الجهات الست الى أى وجه صرف الطبع الى نفس الجوهر أو الى معنى فيه ، لأنهم ان قالوا ان لطبعه تحرك الى جهة دون جهة ، لزمهم الا يصح في بعض الأحوال أن يتحرك الى غير تلك الجهة ، وقد علمنا أن تحركه الى / الجهات كلها يصح لما قدمناه في أول الكتاب من أن

١٨

١٩

الجوهر في حال حصوله في مكان يجوز أن يحصل في غيره بدلا منه . فإذا
 صح عليه التحرك الى الجهات الست ، فلم صار بطبيعته في الوقت الواحد
 بأن يتحرك في جهة أولى من أن يتحرك في جهة أخرى ، وهذا يوجب كونه
 متحركا في الجهات أجمع ، أو أن لا يصح أن يتحرك بطبيعته أصلا على
 ما قول ، ولا يرجع علينا ذلك من حيث قلنا ان القادر على تحريكه بقدر
 على تحريكه في الجهات كلها في حال واحدة ، وإن لم يجب أن يحركها
 في كل الجهات ، وذلك لأن ما يقع منه يقع باختياره ، أو يجري مجرى
 ما يقع باختياره . وقد بينا القول في ذلك من قبل ، ودللتنا على أنه متى
 لم قل ذلك فيما فعله ، أدى الى بعض حقيقة القادر ، وليس كذلك
 لو وجدت الحركة بالطبع ، لأن الطبع يوجب وليس له من التعلق بالتحرك
 في جهة ما ليس له بالتحرك في جهة أخرى ، وهذا يؤدي الى ما ألزمناهم .
 ولا يلزمتنا ذلك في الأسباب الموجبة ، وذلك لأنها على ضربين : أحدهما
 يوجب أمرا واحدا فلا يجب فيه ما ألزمناهم ، وهو كالنظر الذي يوجب
 العلم ، والوها الذي يوجب الألم ، والمجاورة التي توجب التأليف ، والثاني
 الاعتماد الذي يصح أن يكون موجبا للشيء وضده . ولا يلزم أيضا على
 كلامنا أن الاعتماد / وإن صح أن يوجب حركة المحل في الجهات ، فانما
 يوجب في الوقت الواحد تحركه في أقرب المحاذيات اليه ، لاختصاصه بأنه
 تولد في جهته فظلوجه الذي تولد عليه من التعلق بالتحرك في أقرب
 محاذيات اليه ما ليس له في سائر المحاذيات ، فذلك وجب أن يتحرك في هذه
 الجهة دون غيرها ، وليس كذلك حال الطبع الذي يشتهونه ، لأنه لا يقتضي
 بالإيجاب التحرك في جهة دون أخرى ، وكان يجب تحرك المحل في الجهات
 كلها أو ألا يتحرك أصلا .

١٨٤/

فلذا قال ليس الاعتماد سفلا يوجب الانحدار ويوجب الارتفاع اذا
 صادف جسما صلبا ومساكة ، ولم يجز أن يقال انه يجب ألا يوجب الأمرين

أو ألا يوجبها جميعا ، فنجوزوا لنا القول بمثله في الطبع ، من توليده للانحدار يقع على غير الوجه الذي يقع عليه توليده للارتفاع ، لأن عند زوال الموانع يجب أن يولد للانحدار ، وعند حصول منع مخصوص يولد للارتفاع ، ولا يجوز حصول كلا الشرطين حتى يولد كلا الأمرين ، وإنما يحصل أحدهما وإن لم يكن هناك منع من جسم يمنع من النزول وجب أن يولد النزول ، وإن كان هناك جسم يثبلك ولد الارتفاع ، وليس كذلك حال الطبع ، لأنه إن أوجب تحرك المحل في جهة أوجب تحركه في سائر الجهات من غير شرط يخصصه بإحدى الجهتين ، وإنما أجبنا في الاعتماد اللازم بالصحيح عندنا ، وبيننا أنه مفارق لا يذكره / من الطبع .

فأما على قول شيخنا أبي هاشم رحمه الله أن الاعتماد اللازم لا يوجب ارتفاع الحجر عند التماسكة ، بل يتولد اعتمادا مجتليا ، وذلك الاعتماد المجتبى هو الذي يولد ارتفاعه ، فإن هس ما يولد الانحدار لا يولد الارتفاع ، فالسؤال زائل عنه ، وإن كان على ما أجبنا به ساقطا أيضا من حيث ذكرناه . وللكلام في هذه المسألة موضع آخر يتذكر فيه ، فذلك اقتصرنا فيه على بيان الفرق بينه وبين قولهم من غير ذكر أصح القولين فيه .

فإن قال : أنا نقول أن الطبع يختص بجهة دون جهة ، أو أنه يقارنه ما يخصصه بجهة دون جهة ، فلذلك يخرج المحل إلى جهة دون أخرى . قيل له : إن الطبع إذا لم يرد به الاعتماد وما يجري مجراه ، لا بد من أن يقال إن حكمه في إيجابه لتحرك المحل في جهة ، حكمه في إيجاب تحركه في الجهة لأخرى ، ولا شرط يثقل تخصصه بإحدى الجهتين دون الأخرى ، فيجب فساده ما نعلق به . وإن لا يصح أن نورد في هذا الباب ما أوردناه في الاعتماد ، لأننا أشرنا هناك إلى شرط معتول ، ولا يتأتى مثله للقاتل بالطبع ، وقد بينا من قبل عند إبطال قول أصحاب الطبائع في حدوث الأجسام أن ما يتعلق به من الطبع لا يثقل ، وبطلنا القول فيه ، ولذا ثبت أنه غير

معقول لم يصح أن يثبت فيه شرط / لا يمتنع ، وإنما يصح أن يذكر ذلك
 في الأسباب والتي تغيب اليها ، أو ما يشبه بها ما ليس بسبب عندنا ،
 فأما غير ذلك فإنه غير معقول ، وإذا لم يكن معقولا كان تطعنه به ساقطا
 على كل حال . فإن قال : إن الطبع يوجب تحريك المحل في جهة دون أخرى
 عند دواعي القادر ويكون الداعي مخصصا له بجهة دون أخرى ، وهذا لا يستتبع
 كما لا يستتبع عندكم أن يجب وقوع أحد مقدرى القادر دون الآخر لمقارنة
 الدواعي . قيل له : إن الأصل في هذا الباب أن الدواعي إنما تؤثر في مقدر
 القادر دون ما ليس بمقدور له ، وكذلك لا تؤثر دواعي زيد في مقدر
 عمرو ، كما لا يؤثر قصده وعلمه فيه ، ولا جهله وعجزه يؤثر في انتفاءه ،
 وإنما يؤثر كل ذلك في مقدوره وما يقع من جهته ، فيصرفه بالدواعي عن
 وجه إلى وجه . وإذا صح ذلك وكان عند هذا القائل ما يحصل في الجوارح
 ليس بفعل للإنسان وإنما بفعل الإرادة فقط ، فكيف يقال إن دواعيه تؤثر
 فيه ؟ وهل هذا القول إلا كقول من قال إن دواعي زيد تؤثر في فعل عمرو
 من الإرادة ؟ وإذا بطل ذلك لما بيناه من الأصل ، فكذلك القول فيما سأل
 عنه ، لأن عنده أن أعمال الجوارح تقع بالطبع ولا تعلق لها بالقادر ، / كما
 أن فعل غيره لا تعلق له به .

١٨٥/

فإن قال : إن دواعي القادر تؤثر فيما يقع في جوارحه بالطبع من حيث
 كانت أبعاضه ، ولا يجب أن تؤثر في فعل غيره ، لأنه لا يختص به اختصاص
 بصفه به . قيل له : إن قولكم إن الجارحة بعنه لا يخرجها من أن يكون
 الفعل الحاصل فيها ليس بفعل له ، فكما لا يجب أن تؤثر دواعيه فيما يحصل
 في جوارحه من الحياة والقدرة والسقم والصحة ، فكذلك لا يجوز أن
 تؤثر في الحركات الحاصلة فيه .

وبعد ، فإن تعلق دواعيه بالحركات العادية في الأجسام النائية منه التي
 يحركها ويتركها كتملقها بها يحدث في أبعاضه ، فكيف يصح أن يقال

انه يؤثر فيما يحدث في جوارحه من حيث كانت بمضا له ؟ وانما يصح لنا القول بأن لبعض الانسان من المزية ما ليس لغيره من حيث يصح أن يتبدى الفعل في بعضه ، ولا يصح أن يفعله في غيره الا بسبب من حيث اختص بعضه بوجود القدرة دون غيره ، ومن حق القدرة أن يصح أن يتبدى بها الفعل في محلها ، فلما اختص بعضه بذلك دون غيره ، صح أن يتبدى في بعضه الفعل دون غيره ، وليس كذلك ما قالوه لأن سبيل بعضه سبيل ما يابنه في أن ما يحدث فيه من الحركات يقع عندهم بالطبع ، فإن / أثرت الدواعي في بعضه ، يجب أن تؤثر في غيره من الأجسام المنفصلة منه ، ولوجب أن تؤثر في سائر ما يحدث في المحل من حياة وقدرة ، كما تؤثر في الحركات . على أن الدواعي قد تتقابل ، فعند ذلك يجب ألا يكون المحل بأن يتحرك في جهة أولى من غيرها ، لأنه لا شرط هنالك يخصصه بجهة دون أخرى . فإن قال : انها اذا تقابلت لم يوجد الفعل أصلا ، أو ان وجد وجد بالقدرة لا بالطبع ، لأنه انما يوجد بالطبع متى حصل هناك في أحد الفعلين رجحان بالدواعي ، فأما اذا هي تقابلت فوجب حصول الفعل بالقدرة ، ولذلك قلنا ان الارادة تقع بالقدرة لأنه لا داعي يوجبها ، وقلنا متى كان هناك داع يوجب وقوع المراد وقعت الارادة بالطبع ، وكذلك نقول في النظر والاعتقاد ان حدوثه انما يجب بالطبع ، متى حصل هناك ترجيح لأحد الوجهين ، فأما عند التعادل فيجب ألا يحصل الا بالقدرة ، وهذا كقولكم ان عند قوة الدواعي يجب حصول الفعل حتى لا يجوز خلافه ، وعند فقد الدواعي لا يجب ذلك ، حتى قلتم ان الدواعي اذا قويت حصل الانسان متلجبا الى فعل ما تحتضيه الدواعي ، ولا يجوز مع اتراده أن يفعل خلافه ، وقلتم متى لم تقو هذه القوة صح أن يختار الفعل وأن يختار خلافه ، / فقولوا لنا مثل ذلك في الفعل الواقع بالطبع ، أنها توجب اذا قويت الدواعي ، ومتى لم تقو نقول انه يفعل بالقدرة

لا بإيجاب الخلقه . بل له : اذا صح أن الدواعي اذا تعاقبت وتساوت لم يصح أن يكون الفعل الموجود في جوارحه واقعا بالطبع ، فكذلك اذا قويت الدواعي ، لأن قوة الدواعي لا تؤثر في بقاء القدرة ولا في وجودها ، فيجب أن يكون حالها عند غلبة الدواعي كحالها عند تساويها ، ولا يمكن أن يقال : ان القدرة تتعلق بالمقدور عند تساوي الدواعي ، وتخرج من أن تكون متعلقة عند غلبة بعضها على بعض ، لأن تعلقها بالشئ يجب لجنسها ، وانما نقول ان مضي وقت المقدور أو وجوده يحيل تعلقها ، لأن إيجابه بها والحالة هذه يستحيل ، ولا يستحيل وجود المقدور عند غلبة الدواعي ، كما لا يستحيل عند تساويها ، فيجب أن يكون تعلقها بالمقدور في الحالين على وجه واحد ، ولا يمكن أن يقال : ان غلبة الدواعي تؤثر في بقاء القدرة ، لأنه لا يضادها من حيث كان غلبة الدواعي ترجع به الى الاعتقادات ، وليس بينها وبين القدرة تناف ، ولو جاز والحال هذه أن يقال ان القدرة يستحيل وجودها ، لجاز في سائر ما يتعلق بالجملة أن يجعل لغلبة الدواعي فيه تأثير .

وبعد ، فإن هذا القول يؤكد ما نقوله من أن الفعل يقع من الجملة ، لأن الدواعي اليها ترجع / دون المحال والأبغاض ، فاذا صح ذلك وكان وقوع الفعل يتبع الدواعي الراجعة الى الجملة فيجب أن يكون فعلا لها ، ولا يصح مع ذلك القول بأنه واقع بالطبع ، لأن الطبع ان كان معنى فالى المحل يرجع دون الجملة ، يبين هذه أنا نعلم أن الدواعي قد تحصل ويتعبر الفعل من الجملة ، وقد تحصل ويتأني الفعل منها ، وحكم الأبغاض والمحال واحد ، فيجب أن يكون الفصل انما يتأني من الجملة لاختصاصها بهال ، وهو كونه قادرا . واذا صح بنا إنشاء أن عند تساوي الدواعي يقع الفعل بالقدرة ، فيجب أن يقع عند غلبة الدواعي بها أيضا ، لأن ما أوجب هذا الحكم في أحد الأمرين ، يوجب في الآخر عند التقوم ، لأنهم يوجبون كون

هذه الأفعال واقعة بالدواعى إلا الإرادة ، فإذا ثبت في بعضه أنه يقع بالقدرة
 وجب مثل ذلك في سائرهِ . ولا يمكن أن يقال : أن الفعل يقع بالطبع والقدرة
 جميعاً ، لأن ما يقع بالقدرة يتعلق بالجملة وباختيارها ، وليس كذلك
 ما يقع بالطبع ، لأنه يتعلق بالمحل ولا يتعلق له بالاختيار ، فحكمهما يتناقض
 ويختلف ، فلا تصح إضافة الفعل إليهما جميعاً . وقد قال شيخنا أبو على
 رحمه الله : لو كان ما يقع في أبعاضه يقع بالطبع لوجب أن يكون المذهب
 الطويل والصحيح سواء ، إذا دعت الدواعى إلى تحريك / أبعاضه ، لأن المحل
 محتمل في الحالتين ، ولا يحتاج إلى القدرة على هذا القول ، وكذلك يجب
 في حمل الثقيل أنه يمكن حمله وإن لم تكن هناك قدرة ، لأن المحل ممكناً
 ومحتمل والدواعى قائمة ، ولا يمكن أن يدفع بأن الدواعى قد تدعو
 إلى هذه الأفعال التي ذكرناها ، لأن الزميين قد نسبوا الدواعى إلى المثنى ،
 وقد نجد أنفسنا بهذه الصفة ، لأن الدواعى تدعونا إلى حمل الشيء فلذا
 عالجناه تعذر ذلك علينا ، وكل ذلك يبين صحة ما قلناه من أن الفصل
 بالقدرة يقع دون الطبع . وهذه الجملة تبين أن ما سأل عنه السائل من
 أن الفعل إنما يقع بالطبع إذا غلبت الدواعى ، ويقع بالقادر إذا تساوت ،
 ما يدل على صحة ما قلناه إذا رتب على الوجه الذي تقدم ذكره ، وما
 يبين ذلك أن الإرادة نفسها قد تدعو إليها الدواعى ويطلب ذلك فيها لأنها
 بمنزلة المراد فيما يدعو إلى فعلها ويصرف عن فعلها ، ولم يمنع ذلك من
 كونها فعلاً للفريد منا على بعض الوجوه ، فكذلك القول في المراد ، وإذا
 ثبت ذلك فيها عند تساوى الدواعى فكذلك عند غلبتها على ما قدمناه ،
 وذلك يبين فساد قولهم أن الإرادة تخالف المراد : فلا تقع هي إلا من جهة
 القادر ، والمرادات تقع بالطبع ، لأنها قد بينا أن الحال فيما يتساوى ، على
 أن حاجة الفعل في الوقوع إلى غلبة الدواعى تحيل كونه / واقعاً بالطبع ، لأن
 الطبع إن كان موجباً لذلك ، فيجب أن يرجو أنه كان هناك داع أو لم يكن ،

الا ترى أن السبب لا كان عندنا موجبا للفعل لم يتعلق وجود المسبب بعد وجوده بالدواعي ؟ فكذلك الطبع ، لو كان موجبا لوجب فيه ألا يتعلق بالدواعي البتة على وجه ، وليس لأحد أن يقول : أليس السبب قد لا يوجب المسبب الا لشروط ترجع اليه أو الى المحل ، وان كان هو الموجب له ، وكذلك الطبع ، لا يستع الا يوجب الفعل الا بشرط غلبة الدواعي ، ولا يخرج ذلك من أن يكون موجبا ، وذلك أن السبب انما يوجب المسبب متى كان المحل محتلا له ، ووجد على الوجه الذى من حقه أن يولده ، كما أن القدرة يفعل بها اذا صح وجود مقهورها بأن تكون الموانع مرتفعة ، وتكون موجودة على الوجه الذى يصح الفعل بها ، وكما تقول في الآلة أن الفعل يصح بها على بعض الوجوه متى وجدت على الوجه الذى تكون آلة فيه ، وانما صح ذلك لأن المسبب يرجع الى الفاعل ويقع منه لكونه قادرا كالسبب ، وان كان أحدهما يفعل بواسطة ، والآخر يفعل على جهة الابتداء ، وليس كذلك ما قالوه في الطبع ، لأن الطبع ان كان يوجب الفعل في المحل ، لم يصح تطبيق الفعل الا به ، فكيف يصح أن تشترط في وقوعه صفة لا ترجع الى المحل ، بل ترجع الى الجملة ؟
 ولا فرق بين من جعل من شرط ايجاب الطبع الفعل ما يرجع الى الجملة من الدواعي وغيرها وان لم يكن بينهما تعلق ، وبين من جعل الشرط فيه سائر صفات المحال أو وجود سائر الأعراض ، وانما صح لنا أن نجعل في السبب شروطا لأن تلك الشروط تتعلق به ، لأنها لا يمدو وجودها لما أن يكون ذلك الشرط يرجع الى كيفية وجوده ، مثل ما قوله في الصوت انه يتولد عن الاعتماد اذا وقع على جهة الصنعة ، أو يرجع الى متعلقه ، كقولنا ان النظر لا يوجب العلم دون أن يتعلق بدليل معلوم للناظر أو يرجع اليه كقولنا ان المجاورة انما تولد التأليف متى كانت حادثة ، وليس كذلك ما قالوه في الطبع ، لأنهم جعلوا الشرط فيه ما لها تعلق له به ، فيلزمهم الجهالات ما ذكرناه .

١٨٨/

على أن من قال أن الفعل عند تساوى الدواعى يقع بالقدره ، يلزمه أن يقول في القدرة نفسها أنها واقعة بالطبع لأن القدرة حالة في بعضه كالحركة وغيرها ، فإن جاز فيها أن تقع من جهة القدم أو من جهة الحر الذي حلت في بعضه ، فكذلك القول في الحركات ، وإذا وجب القول بأن القدرة تقع بالطبع ، فما يقع بها يجب أن يكون فعلا لعامل الطبع إن كان ثوجب الفعل / وإن كانت لا توجه بل تقع بها على جهة الاختيار كما قول ، فما الذى يمنع من أن تقع بالطبع في أن سائر الأحياء وإن غلبت دواعيه ، كما يقع عند تساوى دواعيه كان الطبع الموجب لها لا يتغير باختلاف هاتين الحالتين ، وهذا يبين صحة ما الرضاهم من القول بأن جميع الأفعال العادة في بعض القادر ، تقع بالقدرة دون الطبع ، على أن هذا القول يوجب غلبة دواعيه إلى الفعل الذى يكون في بعضه بمنزلة غلبة دواعى غيره إلى ذلك ، لأن كل واحد منهما كصاحبه في أن الفعل لا يقع منه ، وإنما يقع من المحل بالطبع ، فلم صارت غلبة الدواعى من أحدهما مؤثرا ومن الآخر غير مؤثر ؟ وهلا دل ذلك على أن دواعيه إنما أثرت فيه من حيث كان الفعل منه يقع دون صاحبه ، ويتبدئه بالقدرة دون صاحبه ، ولا يرجع ذلك علينا فيما نقوله من أن القادر بأن يوجد الفعل في بعضه ابتداء ، أولى من غيره من القادرين ، لآما نقول أن الفعل يقع منه لكونه قادرا ، وهو بمنزلة الشيء الواحد ، فلا يستنتج أن يصح منه أن يتبدى الفعل بقدرة في أبعاضه دون غيره ، من حيث حصل لتلك القدرة من الاختصاص ما ليس لغيره ، وليس كذلك ما قالوه ، فالفصل بين المذهبين واضح ، وقد قال / أبو عثمان الجاحظ إنما يجب أن يفعل أحد الأمرين دون الآخر بطبعه ، لأن الشهوة ترغّب في الفعل وتدعو إليه ، والعقل يترهّد في الفعل ، إذا غلبت الشهوة وقمع الفعل لتلبتها ، وإذا غلب العقل لم يقع الفعل ، وذلك لا يمنع من كون الفعل واقعا بالطبع ، لأن هذه الجملة مطبوعة على حال تقتضى أنها إذا

غلبت الشهوة ونفع فيها الفعل لا معالة ، وما قدمناه من الكلام في الدواعي وكيفيتها يطل هذا القول .

وقال شيخنا أبو علي رحمه الله : كان يجب على هذا لو غلبت شهوته لحمل الجسم الثقيل أن يصح أن يحمله ، لأنه لا يمكن أن يتلق ذلك بكونه قادرا ، ولا يقال انه غير مهيا لحمله ، لأن ذلك ممكن بآلته لو كان قادرا عليه ، وألزمهم القول بأنه لا بد من حال تقدمه يصح لأجلها الفعل ، وما قدمناه أيضا يسقط ذلك فلا وجه لاعادته .

ثم نمود الى بقية الجواب عن السؤال فنقول : قد بينا أن تفرقتهم بين حالة والدواعي غالبية ، وحاله والدواعي متساوية ، لا يصح بالوجود التي قدمناها ، مما يسقط بها تعلقهم به ، ويمكن أن نستدل بها ابتداء ، فلا وجه لاعادته .

فأما قولهم انا نقول في ذلك كقولكم ، فإذا صح أن تقولوا عند قوة الدواعي يجب حصول الفعل ولا يجوز أن يقع منه تركه لأنه ملجأ اليه ، ويفارق حاله حال من / لم تقو دواعيه هذه القوة ، فكذلك لا يستع أن تقول / ان عند قوة الدواعي يقع الفعل بالطبع ، وعند تساويها بالقدر فبعيد ، وذلك لأن الاجاء اما يؤثر عندنا في أن القادر يجب أن يختار ذلك الفعل ، لا أنا نقول ان الفعل يقع منه على جهة الايجاب ، ولذلك يصح عندنا أن يكون مع الاجاء مختارا لفعل على فعل نحو من روتنه الأسد ، وهو ان حصل ملجأ الى الهرب يصح منه أن يختار سلوك طريق على طريق ، وقد يصح مع وجود السبب الملجئ أن يخرج من كونه ملجأ بأن يرغب في خلاف ما ألجئ اليه بالثواب العظيم ، فحصول الاجاء لا يخرج من أن يكون فاعلا لكونه قادرا ، وان كان حكمه يفارق حكم من ليس بملجأ من القادرين في بعض الوجوه ، وبين ذلك أن الفعل يقع بحسب قدره وأحواله

والآلة كهي اذا لم يكن ملجأ ، وليس هذا حال القائل بالطبع ، لأنه يلزمه القول بأن الفعل عند قوة الدواعي يقع لا من يقع منه عند تساويها ، لأن عند التساوي يقع من الجملة ، وعند الغلبة يقع من المحل ، ويلزمه أن يقول انه عند قوة الداعي لا يتعلق بالجملة وأحوالها ، وعند التساوي يجب تعلقه بها . فاذا لم يصح منه ذلك فقد سقط ما قاله ، وخرج قوله من أن يكون مناسباً / لما قوله في الالتجاء ، فالمعارضة به لا تصح . وما يريد ذلك وضوحاً أن الإرادة اذا ثبت أنها تقع بالقدرية الحالة في محلها ، فإن تعلق وقوعها بدواعي الحي من اعتماد وغيره ، وكان الذي له ولأجله وجب ذلك فيها أن حالها في الوقوع يتغير بحسب الدواعي ، اذا كان سائر المراتب الحالية في بعضه تنغير بالدواعي فيجب أن تكون واقعة منه بالقدرية . ولا يصح أن يقال ان الإرادة موجبة ، لأنها قد دللنا من قبل على فساد هذا القول ، ولا يصح أن يقال ان محل الإرادة لأجل وجودها فيه يوجب بالطبع تحريك الأعضاء وصيرها مهيأة للحركات وغيرها لأنه قد علم أن أبعاض الانسان محتلة للحركات ، حصل في القلب إرادة أو لم تحصل . ولولا أن ذلك كذلك لم يصح من الله تحريك هذه الأعضاء . والإرادة عن القلب معدومة ان قالوا ان الحركات يصح أن تكون من فعل الله تعالى ، وان قالوا انها تحدث بالطبع فكان يجب ألا يصح وجودها في المحال الا اذا كانت الإرادة في القلب حاصلة ، وعلمنا بخلاف ذلك يقضي بفساد هذا القول ، فأما ما يتعلق به من يقول ان الفاعل يجب أن يكون المحل ، وأنه يستحيل خلافه ، فستكلم عليه من بعد ، ولين أيضاً في فصل مفرد / ابطال قول من يقول في المتولدات انها تقع بالطبع ، وان أثبت المباشر فعلاً للقادر ، فذلك لم تذكر الكلام عليه في هذا الفصل ، وان كان أكثر ما أوردها يفسد هذا القول أيضاً .

فصل

في ان الفاعل منا قصد يضل في غير محل قدرته الحركات وغيرها
على سبيل التوليد وما يتصل بذلك :

اعلم ان الدلالة لا يجوز ان تختص فتدل في موضع دون موضع ، لان
ذلك يحيل كونها دلالة في كل موضع ، وقد بينا ان وقوع الفعل المباشر
بحسب قصده وارادته ، واقتضاه بحسب كراهته على طريقة واحدة مع
السلامة يدل على ان ذلك فعل له . وقد علمنا ان ذلك موجود في المتولد
الذي يضل في غير محل قدرته كالكتابة والنساجة والبناء وغيرها من الأفعال ،
فيجب ان يكون ذلك دالا على أنه فعله أيضا . وليس لأحد أن يقول ان
وقوع المباشر بحسب قصده انما دل على أنه فعله من حيث وقع من جهته
ابتداء ولم يتعلق وجوده بغيره . وهذا المعنى لا يصح في المتولد ، فلم يجب
أن يشاركه في الحكم ، وذلك لأن الذي له علمنا أن المباشر فعله هو وقوعه
بحسب قصده على ما بشاء دون حدوثه ابتداء ، لأن اللون الحال فينا
والمرض والصحة قد توجد ابتداء ، ولم يجب كونه فعلا له ، وانما فارق
المباشر هذه الأمور من حيث وجب وقوعه بحسب قصده لا لأنه وجد
مبتدأ ، فاذا كانت هذه الطريقة موجودة في المتولد فيجب كونه فعلا له
أيضا ، / والمتولد وان فارق المباشر في كيفية وجوده فلا يجب كونه مفارقا
له فيما به نعلم أنه حادث من جهة القادر ، لأن طريق العلم بالشيء قد يتفق
وان كان حكمه في نفسه يختلف في الوجود ، ألا ترى أن احكام الأفعال
المباشرة قد تختلف في الوجود ، ففيها ما يحتاج الى محله فقط ، وفيها
ما يحتاج الى محل على صفة ، ولم ينتج ذلك من اشتراكهما في أن ما به
يعلم أحدهما فعلا لفاعله يعلم الآخر فعلا له ؟ فاذا جاز أن يعلم تطلق

المحدث بالمحدث وحاجته اليه ، وإن كانت الحوادث تختلف والمحدثون يختلفون ، فكذلك القول فيما قدمنا ذكره ، وقد استقصينا الكلام في هذه الطريقة فذلك اقتصرنا على إيراد أوامرها ، وعدلنا عن الزيادات والاتصالات عنها . وما يدل على ذلك ما قدمناه في المباشر من أن وقوع الفعل بحسب دواعيه على أنه فعله ، وأنه حادث من جهته ، فإذا وجب ذلك في المباشر ، وكان المتولد كالمباشر في أنه يقع بحسب دواعيه ، فيجب كونه فعلا له وحادثا من جهته . وقد دللنا من قبل على أن فعلا من فاعلين لا يصح ، فيجب ألا يكون فعلا لغيره .

فإن قيل : إن المتولد لا يقع بحسب دواعيه وإنما يقع بحسب سببه فلا يجب أن يدل على كونه فعلا له ، أو لستم تقولون إن العلم بالمدرَك لما كان يقع بحسب صحة بصرنا لا بحسب أحوالنا لم يجب كونه فعلا لنا ، وكذلك القول في حصول علم زيد بحضور عمرو وأنه لما كان يقع لا بحسب أحوال الحاضر ، لكن بحسب حال المدرَك ، لم يجب كونه / فعلا للحاضر ونظائر هذه المسائل من قولكم تكثر ، فعلا دل ذلك على أن ما ذكرتموه من الطريقة لا يصح ؟ قيل له : إن وقوع السبب بحسب السبب إذا لم يخرج من أن يكون واقعا أيضا بحسب دواعيه ، فيجب ألا يقدح في الدلالة ، كما أن وقوعه بحسب دواعيه لما لم يخرج من أن يكون واقعا أيضا بحسب قصده ، لم يكن مؤثرا في الاستدلال على أنه فعله من حيث وقع بحسب قصده ، ولست ننكر أن الدواعي لو حصلت إلى وجوده على الوجه الذي لا يولده السبب أنه كان لا يقع بحسب دواعيه ، كما أن دواعيه في المباشر لو وقعت على خلاف ما يصح منه بالقدرة ، كان لا يقع بحسبها ، ولم يقدح ذلك في صحة الاستدلال بذلك في المباشر . فكذلك لا يقدح ذلك في صحة الاستدلال بالمتولد ، وكذلك وقوع المتولد بحسب المحل حتى أن كان محلا له وجد والا لم يوجد لم يخرج من أن يكون واقعا بحسب دواعيه

أيضا ، وأنه يدل على أن ذلك قطعه من هذا الوجه . وإنما يبطل أن يكون العلم بالمدركات متولدا لأنه لا يصح أن يشار إلى فعل فيقال انه سبب له ، لصحة وجود فعل يشار اليه مع صحة وجود العلم لما يحصل ، ولا يصح أن يكون الإدراك متولدا لما سيذكره من بعد ، ولأن المدرك ليس بمدرك بلعراك عندنا ، ولأنه لا يقع بحسب حال لها تأثير في الأفعال ، فكذلك القول في وجود العلم بحضور / الحاضر في قلب الغير ، فقد بان أن ذلك أجمع لا يقدح فيما دللنا به ، ولو قدح في ذلك لقدح أيضا في اثبات المباشر فعلا له ، ولوجب من ذلك نفي الأفعال أصلا ، فإذا بطل ذلك بطل كل ما أدى اليه . وهذه الطريقة أيضا قد استقصيناها فيما قبل ، وإن كان الكلام عليها وعلى الطريقة الأولى يتقارب . فاذ قيل : إنما وجب كون المباشر فعلا له ، لأنه يجوز بدلا منه أن يقع تركه ، فلما صح منه تركه في حال وجوده كما صح منه أخذه ، وجب كونه فعلا له ، وهذا لا يصح في المتولد لأنه في حال وجوده لا يصح منه أن يتركه ، فيجب ألا يصح منه أن يفعل أيضا ، لأن من حق القادر على الشيء أن يكون قادرا على تركه إذا كان له ضد ، ويجب متى صح منه فعل الشيء أن يصح منه تركه ، فما لا تصح هذه الطريقة فيه لا يصح كونه فعلا للفاعل ، فكيف يصح لكم القول بأن المتولدات فعل للعباد كالمباشر ؟ قيل له : أنا لا نقول أن من حق القادر على الشيء أن يصح منه فعل تركه ، بل نقول أن من حق القادر على الشيء أن يصح منه ألا يفعل على بعض الوجوه ، كما يصح منه أن يفعل ثم ينظر . فإن كان نفي لم يفعل لم يصح أن يفعل تركه ، صح أن يتركه والا لم يجب ذلك به ، وقد ذكر ذلك بعينه شيخنا أبو علي وأبو هاشم رحمهما الله ، وذلك يسقط ما سأل عنه ، ونحن نبين الكلام في ذلك عند إيراد شبيهم ليكون القول فيه هناك أوضح .

وبعد فإن ما ذكرناه من الدلالة يدل على أن الكتابة قطعه ، ومناقشتها / ١٩٢ ر

المباشر في الوجه الذي ذكروه لا تقدح في مشاركتها له في الدلالة ، فيجب أن تشاركه في المدلول ، ولا يمكنه أن يقول إن ما ذكرناه هو حد العمل ، فما لم يصح ذلك فيه لا يصح كونه فعلا لما يتناه ولما سنذكره من بعد .

ومما يدل على ذلك أيضا أنا قد عرفنا أن المتولدات التي هي الحركات تقع بحسب قدرة ، لأنه انما يصح أن يحرك ويحمل الثقل بحسب ما فيه من القدرة ، ولذلك تفاوت أحوال القادرين منا في ذلك بحسب قدرهم ، وإن اشتركوا في إرادة ذلك في بعض الأحوال ، فلو لم يكن حمل الثقل فعلا له لم يقع بحسب قدره ، كما لا تقع سائر حركات الأجسام بحسب قدره . يبين ذلك أن الواحد منا يتعذر عليه حمل الثقل بينما فيستعين عليه يسراه ، فيتأني منه من حيث علم من حال قدرتي اليدين بمجموعهما أن تقل ذلك المحمول يصح بها ولا يصح بأحد الأمرين وذلك يبين وقوعه بحسب قدره ، بل بحسب ما يستعمل فيه من القدر دون ما لا يستعمله . وبين ذلك أيضا أن الواحد منا يتعذر عليه نقل المحمول ، فإذا زِيدَ قَدْرًا تَأْتَى منه ، فلو لم يكن واقعا بحسب القدر لم يجب ذلك فيه ، بل كان لا يستتم أن يجري الأمر في ذلك على الضد ما ذكرناه حتى إذا زِيدَ قدره تَعَذَّرَ تحريك الثقل عليه وإن قصص تأتى ذلك ، وكذلك كان لا يستتم أن يصح نقل الثقل بأحدى اليدين ويتعذر بها / جيما . لأن ، على قول من خالفنا ، ليس لا انتقال المحل وحركاته تعلق بالواحد منا ، وإذا لم يكن له به تعلق فيجب أن يجوز أن يختلف الحال فيه . وفي فساد ذلك ، وعلينا أن الحال لا يختلف في ذلك دلالة على فساد هذا القول ، وهذه الطريقة تصح في المتولد لأنه يصح أن يتقدم لنا العلم بأن الواحد منا قادر وأنه يقدر على الكثير أو القليل ، وأنه قادر بقدرة تكثر وتقل ، فإذا تقدم لنا معرفة ذلك ، صح أن يستدل بوقوع المتولد بحسب قدرة على أنه فعل له ، وإن كان الاستدلال بوقوع المتولد بحسب قدره على أنه فعل له ، وإن كان

الاستدلال به على جهة الابتداء لا يصح من حيث كان العلم بكونه قادرا
وبالقدر من حقه أن يتأخر عن العلم بكون المباشر فعلا له وحادثا من جهته .
وقد يتنا القول في ذلك من قبل ، وبيتنا أيضا أن في المباشر ما يصح أن
يستدل بذلك كعمل النائم ، فلا وجه لاعادته ، وبطل بذلك قول من قال :
أن دل ذلك في المتولد فيجب أن يدل في المباشر ، لأننا قد بينا أنه لو علم
في المباشر لدل ، لكنه لا يصح أن يعلم ذلك فيه ، ويصح ذلك في المتولد ،
فصح أن يستدل به فيه دون المباشر . وهذا كما قلناه في صدر الكتاب ،
أن جواز العدم على العرض يدل على حدوثه ، ولا يدل على حدوث الجسم
من حيث كان لا يصح أن يعلم ذلك في الجسم قبل معرفة حدوثه ، ويصح
أن يعلم ذلك في العرض ، لأننا نقول أنه لو صح أن يعلم ذلك فيهما جميعا
كان لا يصح الاستدلال به ، ولذلك نظائر كثيرة ، فإن قيل : أليس في
المتولدات / عندكم ما لا يقع بحسب القدرة كالآلم ، ومنها ما لا يتبين من
حالته أنه يقع بحسب القدر كالعلم ، فهلا دل ذلك على بطلان ما استدللتم
به ؟ قيل له : إذا دللنا بذلك حيث يمكن أن يعلم أنه يقع بحسب القدر ،
فيجب أن يدل في ذلك الموضع على أنه فعله ، وألا يقدح فيه تعذر معرفته
ذلك في موضع آخر ، لأننا لم تدع عموم هذه الدلالة في جميع المتولدات
فيكون ما ذكرته قادحا فيها ، ولا يجب إذا انتفت هذه الدلالة في متولد
آخر ألا يصح حيث وجدت فيه ، وليس فيما سأل عنه أكثر من أن هذه
الدلالة لا تستمر في جميع المتولدات وهذا ما لا يندفع .

١٩٤/

فإن قال : اني أقدح بذلك في الكلام من وجه آخر ، وهو أن المتولد
لو كان فعلا له لوجب في جميعه أن يقع بحسب قدره كالمباشر ، فإذا أوجد
بكم فيه ما لا يقع قدره وجب ألا يكون فعلا له ، وإذا وجب ذلك في بعضه
وجب في سائر . قيل له : أن ما ذكرته انما يوجب أن ما لا يقع من المتولدات
بحسب قدره لا يجب كونه فعلا له دون ما يقع بحسب قدره ، فلا يصح

أن يجعل طريقا الى نفي التولد ، وغرضنا بالكلام أن ثبت متولدا ، فاذا
ثبت بهذه الدلالة في بعض المتولدات ما أردناه ، فقد سقط ما تعلق به
السائل ، ونحن نبين من بعد القول في الآلم وأنه وإن لم يقع بحسب قدره
في القلة والكثرة أنه لا يمتنع كونه فعلا له . وقد بين شيخنا أبو هاشم
رحمه الله في / البغداديات أن المسبب الذي هو الحركات يقع بحسب القدر ،
فأسقط قول من قال في المنحدر من شاهق أن تحركه لا يقع بحسب قدره .
وبين أن حال ما يرمى به وإن تفاوت في التفوذ فإن ذلك لعوارض تجري
مجري المنع ، لا لأن المسبب لا يقع بحسب القدر ، وبين أن من حق
القدر ألا يجوز أن تفعل بها إلا جزءا واحدا من جنس واحد في محل واحد ،
وأن المتولد والمباشر في هذا الباب يتفقان ، ونحن نبين القول في ذلك في
باب القدر ونذكر ما يشذ عن هذه الجملة إن شاء الله .

١٩١

وما يدل على ذلك أيضا أما قد علمنا فيما تقطع من الحركات
والتأليف في الكتابة والبناء وحل الأجسام أنها تقع بحسب السبب ، وما يقع
من جهة غيرنا لا يقع بحسب ما يفعله من الأسباب ، بل قد لا يقع أصلا
مع حصول السبب منا ، فلو لم يكن ذلك فعلا لنا لم تجب هذه الطريقة
فيه .

فإن قيل : ليس في المتولدات ما لا يقع بحسب السبب في القلة والكثرة
كالآلم ، ولم يدل على أنه ليس بفعل لنا ، فهلا تبينتم بذلك فساد ما تعلقتم
به ؟ قيل له : إن هذا السؤال من جنس ما تقدم ، وقد بينا من قبل الجواب
عنه فلا وجه لاعادته ، لأنه لا يمتنع أن يدل على حكم الشيء دلالة
ولا يوجد ذلك في مثله فيدل عليه من الأدلة فلا يكون ذلك قادحا في الدلالة
الأولى ، ولا يمكن أن يقال أنه لا يصح أن نبين أن المسبب الذي ذكرناه
وجد بحسب السبب في الكثرة والقلة لأنه وإن لم يكن أن نبين ذلك في
التفصيل فانه يمكن معرفة / ذلك على الجادة وذلك كاف في الدلالة . وإيس

١٩٢

لأحد أن يقول أن هذه الدلالة ترجع في الحقيقة الى ما تقدم من وقوع المسبب بحسب القدرة ، وذلك لأن الدلالة الأولى لا تصح إلا بأن يعلم وقوع المتولد بحسب القدر في القلة والكثرة ، والثانية يصح ذلك فيها لو صح أن يقع بالقدرة من المباشر أكثر من جزء واحد . ومتى علم أن المتولد يقع بحسب المباشر في القلة والكثرة صحت هذه الدلالة ، وإن شك الانسان في أن المقدور هل يجب وقوعه بحسب القدر في القلة والكثرة أم لا يجب ذلك فيه ، ولهذا صح أن يستدل بالدلالة الثانية في أفعال الله تعالى متولدا ، وإن لم تصح الدلالة الأولى فيه تعالى من حيث علم أنه قادر لنفسه ، فلا يصح أن تثبت أفعاله بحسب قدره ، مع علمنا باستحالة القدر عليه .

ومما يدل على ذلك أيضا أن المجاورة لو لم تولد التأليف كان لا يستع أن يجاور بين الجوهرين ولا يفعل فيهما تأليف ، لأن الفاعل إذا كان مبتدئا لفعله جاز أن يفعله ولا يفعله ، وإنما يجب أن يفعل الفاعل الفعل متى كان موجبا عن غيره ، أو ما كان يختاره لا يتم وجوده إلا بالقصد الى غيره ، كما نقول في القديم سبحانه أنه لا يجوز أن يفعل الجوهر إلا ويفعل الكون معه من حيث يتضمن وجوده وجود الكون ، ومتى أراد فعل المعرفة وجب أن يفعل الحياة من حيث لا يصح وجودها إلا معها ، فلما إذا لم يكن للفعل تعلق بفعل آخر ولا كان موجبا / عن غيره ، ولم يكن الفاعل متلجأ الى الفعل ، فيجب أن يصح أن يفعله وأن لا يفعله . وقد علمنا أن الواحد منا لا يجوز أن يفعل المجاورة ولا يقع التأليف بل يجب وجوده لا معالة ، فلم أن المجاورة توجهه وإنما قلنا أن وجودها ولها تأليف محال ، لأن القول بجواز ذلك يؤدي الى ألا يصعب تفكيك الأجسام الصلبة علينا ، وقد ثبت أن ذلك يصعب علينا فيجب أن يكون الموجب لذلك ما ذكرناه ، وقد دللنا من قبل على أن الموجب لذلك لا يجوز أن يكون إلا معنى يعمل في

المحلين فلا وجه لاعادته ، ولا يسكن أن يقال أن التأليف يحتاج في وجوده الى المجاورة ، لأن وجوده مع ضده الذى هو مجاورة أخرى يصح ، ألا ترى أننا ننقل الجوهر المؤلف في الأماكن فلا يطل تأليفه ، ويطل ما فيه من المجاورة لغيره ؟ فلو كان يحتاج اليه لوجب بطلانه متى بطل بضده ، كما يجب بطلان العلم متى بطلت الحياة بضدها ، على أنه لو ثبت حاجة التأليف الى المجاورة لم يؤثر فيما قلناه ، لأنه كان يجب على كل حال أن يصح وجود المجاورة ولا تأليف ، كما يصح وجود الحياة ولا علم ، فلو لا أنه موجب عنها لم يجب حصوله عند حصولها . فإن قال : أن المجاورة تحتاج الى التأليف فلذلك وجب ما ذكرتم ، قيل له : أن الشيء لا يحتاج في وجوده الى معنى في غير محله ، فكيف يصح أن يقال في المجاورة وهي مختصة بسجل واحد انها تحتاج الى التأليف ، وكيف تصح حاجة الشيئين الى معنى وكل واحد منهما لا يحتاج اليه ، وكيف تصح حاجة الشيء الى معنى ووجوده يصح/ معه ومع ضده أو مع ما يجرى مجرى الضد ؟ ولا يصلح أن يقال انما وجب أن يفعل التأليف عند المجاورة للداعى لأن المجاورين الجوهرين قد لا يخطر بباله الداعى الى التأليف ، فضلا عن حصول الداعى اليه ، فعلم أن الذى أوجب وجود التأليف هو ما ذكرناه من أن المجاورة توجبه وتولده ، ونحن نبين من بعد بطلان قول من يقول أن عند المجاورة يصير المحل مهياً للتأليف فيجب وجوده فيه بطبعه في فصل من بعد ، فلا يصح أن يقال أن التأليف انما يجب وجوده بطبع المحل عند التجاور ، وما قلناه بين فساد هذا القول . فإن قيل : لو كانت المجاورة تولد التأليف لادى الى أن يتولد عن سببين سبب واحد ، وذلك عندكم في الفساد بمنزلة وقوع فعل واحد بقتلتين . قيل له : أن كل واحد من الكونين يتولد تأليفاً ، وهما يولدان تأليفين أن حدثا ، وإن كان الحادث أحدهما ولد هو تأليفاً فيهما دون الثاني ، فلا يصح ما ذكرتموه من أن القول بذلك يؤدي

الى وقوع التأليف من شيئين . قيل : ان قولكم بأن التأليف يتولد عن
المجاورة يؤدي الى أن يصح من القادر منا أن يضع جزءا من الجواهر بين
أجزاء أربعة أو خمسة فيولد الكون الواحد أجزاء من التأليف ، وان
وقع بقدره واحدة ، وفي ذلك قض قولكم ان القدرة الواحدة لا يصح
أن تفعل بها الا جزءا واحدا من جنس واحد في وقت واحد في /محل واحد ،
١٩٩/ قيل له : ان هذه المجاورة تولد خمسة أجزاء من التأليف لأنها ليست بأن تولد
واحدا منها أولى من أن تولد سائرهما ، ولا يصح أن ينضم هذا الجزء الى
الأجزاء الخمسة بتأليف واحد وبأقل من خمسة أجزاء من التأليف ، لأن
التأليف لجنسه يختص المطلق فلا يجوز أن يحل التأليف الواحد الا فيهما
فقط ، وهذا يوجب صحة ما قدمناه من أن المجاورة تولد الأجزاء الخمسة .
ولو خلق تعالى جزءا بين ستة أجزاء على وجه تجاورها كلها لكان الكون
الذي يخلقه في ذلك الجزء يولد ستة أجزاء من التأليف ، ولا ينقض ذلك
ما نعتضده من الكلام في القدر ، لأننا انما نقول ان الجزء الواحد لا يجوز
أن يفعل به في المحل الواحد في الوقت الواحد الا جزءا واحدا ، ويستوى
بين المباشر والمتولد فيه اذا كان ذلك المضي يحل المحل الواحد ، وهذه
الأجزاء من التأليف توجد في محال ، ون كانت لأمر يرجع الى جنسها
تحل في الجزء الواحد أيضا ، قصار المفعول بالقدرة الواحدة وعن السبب
الواحد أجزاء كثيرة في محال ، وذلك لا يتمتع عندنا .

وبعد ، فان الذي له أطلنا وقوع أكثر من جزء واحد بقدره واحدة
من الجنس الواحد في المحل الواحد ، هو أنه يؤدي الى ألا يقف ما يصح
أن يفعل بها على حد لا يصح أن يراد عليه ، فيؤدي ذلك الى حمل الجبال
الطمية بالقدرة/ الواحدة مع علمنا بفساده ، وما ذكرناه في التأليف لا يؤدي
١٩٧/ الى ذلك ، لأن أكثر ما يقع عن السبب الواحد منه ستة أجزاء بحسب
ما يجوز أن يماس هذا المحل من الأجزاء ، واذا لم تؤد الى الفساد الذي

تقدم وجب جوارزه ، لأن المعبر في هذا الباب بالأدلة والنقض عليها يقع دون نفس المذهب . فان قيل : لو كانت المجاورة تولد التأليف لوجب اذا جاور القوى بين جسمين أن يوجد فيهما من التأليف أكثر مما يوجد اذا جاور بينهما ضعيف ، ولو كان كذلك لوجب أن يمتنع من تفرقه وقد جاور بينهما القوى ما لا يمتنع اذا جاور بينهما الضعيف ، وفساد ذلك بين أن التأليف لا يتولد عن المجاورة ، فلذلك لم يكثر بكثرتها ولا قلّ بقلتها . قيل له : ان الأمر في ذلك التأليف وأنه يوجد بحسب المجاورة في القلة والكثرة على ما سألت عنه ، ولا يجب ما ذكرته في المنع لأن التأليف لا يصير منعا مما هو منع منه لجنسه ولا لوجوده ، وانما يكون منعا بحسب ما يصادف في محله ما يوجب كونه التزاما وصلابة من رطوبة ويبوسة ، فبحسب ذلك يمنع لا بحسب عدد أجزائه ، فلذلك قد يختلف حاله في كونه منعا مع تساوى القدر ، وقد يتفق مع تفاوت العدد الا أن يكون منعه ما يمنع منه لحدوثه ، فعند ذلك لا بد من أن تتفق حاله فيما هو منع منه اذا تساوى العدد ، وفي ذلك اسقاط ما سألت عنه . /

١٩٧

فان قيل : لو ولدت المجاورة التأليف لولده الاعتماد أيضا ، ولو كان كذلك لأدى الى أن يجوز أن يفعل بالقدرة الواحدة تأليفان من جنس واحد ، وهذا ينقض قولكم ان القدرة الواحدة لا يصح أن يقع بها جزءان من جنس واحد . قيل له : ان شيخنا أبا هاشم رحمه الله يقول ان التأليف عن الاعتماد يتولد فقط وان كان ربما مر في كلامه أنه يتولد عن المجاورة ، ومتى قيل انه يتولد عنهما جميعا لم يؤدّ الى فساد لما قدمناه من أن القول بذلك لا يؤدي الى أن يجوز أن يفعل بقدرة واحدة ما لا نهاية له ، بل أكثر ما يؤدي اليه وقوع تأليفين بقدرة واحدة ، وهذا مما لا ننكره ، ونحن نبين من بعد القول في التأليف عن ماذا يتولد عن المجاورة أو عن الاعتماد أو عنهما جميعا ، فلذلك لم تنقض القول فيه .

فإن قيل : أما متى جاور ما بين الجوهرين وجد التأليف فيهما لا على وجه التوليد ، لكن لأن المحل إذا احتل الشيء فلا بد من وجوده فيه من قبل الله تعالى . قيل له : إن هذا الأصل ليس بصحيح عندنا ، وقد دللنا من قبل على جواز خلو المحل مما يتعاقب عليه سوى الأكوان فلا فائدة في إعادته .
فإن قيل : لو كانت المجاورة تولد التأليف لوجب أن توجد في محل التأليف أو يوجد هو في محلها ، لأن من حق السبب أن يحل محل المسبب . قيل له : إن المجاورة تولد التأليف في محلها ، لكن من حق / التأليف /
١٩٨٨ هـ
يتمدد محلها إلى المحل الثاني ، لأن لجنسه يستحيل وجوده إلا في محله ،
ولولا ذلك لصح وجوده في محل المجاورة على ما سألت عنه ، ولينا قوله
المسبب أنه يجب أن يحل محل السبب على ما زعمت ، لأن الاعتماد يولد
الأكوان وغيرها في غير محله ، فغير مستمع أن تولد المجاورة التأليف
محلها وغير محلها .

فإن قيل : أليسهم يقولون إن الذي تولد في غير محله هو الاعتد
لاختصاصه بجهة ، وأن ما ليس هذا حكمه فمن حقه أن يولد في محله
فكيف يصح أن تقولوا إن المجاورة تولد التأليف في غير محلها وهي لا ج
لها ؟ قيل له : إن الذي تولد في غير محله هو الاعتماد على ما سألت
والمجاورة ، فقد بينا أنها تولد في محلها ، وإن كان التأليف يحل في
محلها أيضا ، وإنما منعنا أن يولد غير الاعتماد في غير محله لأنه ك
لا يكون بأن يولد في محل أولى من أن يولد في محل آخر ، لأنه لا جهة
تختص لأجله بمحل دون محل ، وليس كذلك المجاورة لأنها تولد في الجسم
ما أحاط بمحلها ، فلا يؤدي القول بأنها تولد في غير محلها إلى فساد
فلذلك جاز هذا الحكم فيها .

فإن قيل : لو كانت المجاورة تولد التأليف لوجب أن تولد في ح
بقائها كما تولد في حال حدوثها ، وهذا يؤدي إلى حدوث التأليف

١٩٨/ ط

بعد حال في الحال ، / وذلك فاسد ، قيل له : انها تولد في حال الحدوث لما ذكرناه من الدلالة ، ولا يجب اذا ولد الشيء غيره في حال الحدوث ان تولد في حال التقابل يجب كونه موقوفا على الدلالة ، وانما قلنا ان القدرة يصح ان يفعل بها في حال بقائها كما يصح ان يفعل بها في الثاني من حال حدوثها ، لان القول بخلاف ذلك يوجب فيها قلب جنسها ، وليس كذلك حال المجاورة اذا لم تولد الا في حال الحدوث ، فعملها على القدرة في هذه القضية لا يصح ، والظن بهذا الكلام في كونها مولدة لا يصح ايضا .

فان قيل : لو كانت تولد التأليف لوجب بطلانه بطلانها كما يجب وجوده بوجودها ، وفي علمنا ان المؤلف يفعل ويطلق كونه بذلك مع بقاء تأليفه دلالة على ان المجاورة لا تولد . قيل له : لا يجب من حيث تعلق وجود السبب بوجود السبب حتى لولا وجوده لم يوجد من حيث كان هو الموجب له ان يتحقق عدمه بعدمه ، لان وجوده اذا استمر خرج من ان يكون له به تعلق ، فاذا كان ما ينفي السبب لا ينفيه لم يجب عدمه بعدمه ، واذا جاز ان يوجد المقذور بوجود القدرة حتى لولاها لم يوجد ، وان لم يجب عدمه بعدمه لان فناء القدرة في حال الفعل يصح على ما سبقه ، فكذلك لا يستتبع مثله في السبب .

١٩٩/ د

فان قيل : لو كانت المجاورة تولد التأليف وتوجبه لكانت كالعلة فكان/ ما يمنع من وجودها يمنع من وجود التأليف ، كما ان ما يحيل الحكم الموجب عن العلة يحيل وجودها ، فاذا بطل ذلك علم انها لا توجب . قيل له : ان القول في ايجاب السبب للسبب بخلاف القول في ايجاب العلة للسلول ، لان ما توجبه العلة لا يتفصل عنها ، فلذلك وجب القول بان ما احواله يحيلها ، وما صححه يصححها ، وما يوجب السبب منفصل منها لم يحدث آخر ، فغير مستنع ان يوجد والمسيب معدوم ، وان كان لا بد من وجوده قبله ليجب عنه ، ولا فرق بين من حمل السبب على العلة في ذلك وبين من

حمل القدرة على العلة ، فكما لا يجب ذلك في القدرة من حيث كان ما يقع بها يتصل منها فلم يستع فئاؤها في حال الفعل وكذلك لا يستع فناء السبب في حال السبب ، فإذا جاز عندنا أن يعجز الفاعل في حال وجود الفعل من حيث كان بوجوده قد خرج من أن يكون له به تعلق ، فلو صح فئاؤه دون سائر الأجسام لصح عدمه أيضا في حال وجود الفعل ، فكذلك لا يستع وجود السبب على عدم السبب لخروجه من أن يكون متعلقا به وقد وجد ، وسقط بهذا قول من سأل فقال لو كانت المجاورة تولد التأليف لوجب أن تولده في الجزء المنفرد ، وذلك لأن المحل إذا لم يعمل لم يصح أن يوجب ، كما لا يصح من القادر أن يفعل فيه ، لأن السبب إنما يوجب الفعل متى صح وجوده ولم يكن هناك منع ، كما أن القادر إنما يصح / أن يفعل الفعل متى صح وجوده ولم يكن هناك منع ، وكون الجوهر منفردا يحيل وجود التأليف فيه لحاجته في الوجود الى تجاوز المخلين ، فذلك صح وجود جنس المجاورة فيه وإن لم يوجب التأليف .

فإن قيل إذا جاز لكم القول بسائر ما ذكرتموه في توليد المجاورة للتأليف ، فهلا سؤتم للقائل بالطبع أن يقول أنه يوجب التأليف وغيره على وجه دون وجه ، وتعلق إيجابه للفعل بشرط دون شرط ؟ قيل له أن ما يجب عن السبب هو مقدور للقادر عندنا وإن كان يعمل بواسطة فكما لا تمتنع الشروط في القادر حتى يصح أن يفعل على وجه دون وجه ، فكذلك لا يستع مثله في السبب ، ولذلك قلنا أن السبب في الحقيقة لا يوجب المسبب ، وإنما يجب وجوده عند وجوده من جهة القادر ، وليس كذلك الطبع لو كان معقولا ، لأن إيجابه لما يوجب لا يرجع الى اختيار مختار على وجه ، فذلك يجب فيه ما يلزمهم من أن يوجب الفعل على كل حال وأن لا يتعلق بشرط ، ونحن تكشف القول في بطلان ذلك من بعد أن شاء الله .

فان قيل : لو كانت المجاورة توجب التأليف لصح أن توجب ضده ، ولوجب تعلقها بهما كما يجب ذلك في القدرة . قيل له لو كانت توجب الأمرين لم يكن بأن توجب أحدهما أولى من الآخر ، فكان يجب عند وجودهما جميعا وذلك محال ، وليس كذلك القدرة ، لأنها لا توجب المقدور ، وانما يفعل بها على جهة الاختيار ، / قالقول بذلك فيها لا يؤدي الى فساد ، وانما يجوز عندنا أن يولد الاعتماد الضدين في حالين ، لانه في كل وقت له بأحدهما من الاختصاص ما ليس له في الوقت الآخر ، وليس كذلك حال المجاورة ، هذا لو كان للتأليف ضد ، فكيف وقد علم خلافه على ما تقدم القول به في صدر الكتاب ؟

٢٠٠ /

فان قيل : لو صح أن يفعل التأليف متولدا لصح أن يفعله مباشرة كالإكوان التي لما صح أن يفعلها على أحد الوجهين صح أن يفعلها على الوجه الآخر ، وبطلان ذلك يوجب القول بأن التأليف لا يجوز وقوعه متولدا . قيل له : ان ما يفعله متولدا ينقسم ، ففيه ما لا يصح أن يفعله الا كذلك ، كالتأليف والآلام والأصوات ، وفيه ما يصح أن يفعله متولدا ومباشرا كالإكوان ، والأمر فيه موقوف على الدلالة ، ولا يتدح في ذلك ما حوله من أنه تعالى يجوز أن يفعل كل ما يفعله متولدا على جهة الابتداء من الأجناس ، لأن ذلك انما صح فيه لكونه قادرا لنفسه ، والقادر بقدرة قد يجب فيه من الأحكام لأمر يرجع الى القدر ما لا يجب في القادر نفسه ، كما يجب فيه من الأحكام فيما يفعله مباشرة ما لا يجب في القادر لنفسه ، وذلك يسقط ما سأل عنه .

فان قيل : كيف يصح أن تولد المجاورة التأليف مع علمنا باستحالة وجودها الا ويجب وجود التأليف ، ومن حق السبب أن يصح أن يوجد على بعض الوجوه ولا يوجد السبب ؟ قيل له : ان كل سبب يصح وجوده مع ضد السبب أو ما يجري مجرى الضد له لم يمتنع أن يوجد ولا يوجد

المسبب ، وكذلك اذا مسح وجوده والمحل لا / يحتل المسبب ، فأما اذا كان السبب متى وجد لم يصح أن يجامعه المنع من المسبب فلا بد من وجوده اذا كان المحل محتلا ، فلذلك وجب أن يوجد التأليف متى جاور الجزء غيره ، فأما اذا وجد جنس المجاورة في الجوهر المنفرد فلا يجب وجود التأليف فقد صح وجودها على بعض الوجوه ولا يصح وجود التأليف ، وفي ذلك سقوط ما سأل عنه .

فإن قيل : كيف يصح أن يوجد التأليف مع حاجته اليها ومن حق المسبب أن يستغنى عن سببه في الوجود ؟ قيل له : قد بينا من قبل أنه لا يحتاج اليها في الحقيقة لجواز بطلانها بمجاورة أخرى وهو موجود ، ولو ثبت حاجته اليها لم يؤد الى فساد ، لأنها كان يحتاج اليها في الوجود وهي لا تحتاج اليه في الوجود وانما تولده فلا يؤدي ذلك الى حاجة كل واحد منهما الى نفسه ، وقد دل شيخنا أبو هاشم رحمه الله على ذلك بأن قال : لو لم تكن المجاورة توجب التأليف لم يكن التأليف بأن يحصل فيما جاورناه أولى من أن يحصل في غيره ، لأن للمجاورة على هذا القول وجودها كعلمها في أن التأليف لا يجب عنها ، وفساد ذلك يدل على أنها توجب التأليف .

فإن قيل : لو أوجبت التأليف لأوجبت في الجسم الرخو والصلب ، ولو كان كذلك لأدى الى أن يصعب تفكيك الكل على واحد ، لأن من حق التأليف أن يوجب ذلك ، قيل له : ان يصعب التفكيك لا يرجع الى جنس التأليف ، وانما يرجع الى وقوعه على بعض الوجوه على / ما قدمناه من قبل ، فهو في بابه كالاعتقاد الذي اذا كان علما اقتضى صحة الفعل المحكم ، واذا كان اعتقادا ليس بعلم لم يقتض ذلك ، وقد مضى بيان ذلك في صدر الكتاب فلا وجه لاعادته ، وما يدل على ذلك أن الاعتماد لو لم يولد في الحجر الذي نزمه الذهاب صعدا لم يكن بأن ينفذ قسرا أولى من قدر لأن يعرکه ، وذهابه ليس بمتولد عن الاعتماد حتى يكون بحسبه ، وكان

يجب أن ينفذ في الجو أبدا ما لم يمنع منه مانع ، وفي علمنا بأنه ينفذ قدرا لم يتراجع دلالة على أن الاعتماد الذي فعلناه فيه يولده ، فذلك يولد فيه قدرا دون قدر ، ولذلك يختلف ذهابه على حسب قوة الرامي ، وكذلك القول في السهم اذا رماه الرامي ، انه يختلف ذهابه بحسب الاعتماد ثم يتراجع ويسقط ، وكذلك القول في الثقل اذا رميناه فصادف جسما صلبا ، ان تراجعه عند مساسته له بحسب الرامي ، ولو لم تكن هذه الحركات متولدة لم يكن الموجود منها قدرا دون قدر ، وكل ذلك يبين أن ذلك موجب عما يظنه الرامي من الاعتماد ، وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله : لو كانت الحركة هي المولدة لذهاب الحجر لوجب أن يذهب في الجو أبدا ولا يتراجع ، لأن الملة التي لأجلها يجب ذهابه أولا قائمة في كل حال ، ويبين أن ذلك لا يرجع عليه في قوله ان الاعتماد يولد لأن ما في الحجر / من الاعتماد اللازم سفلا يمانع الاعتماد صعودا فيولد ما زاد عليه ، ثم يتناقص حالا بعد حال حتى يساوى اللازم أو ينقص عنه فيكون المولد هو دون المجتلب ، وهذه الطريقة لا تنأى في الحركات ، فلو ولدت لوجب أن تولد أبدا ، فكان يجب ألا يتراجع الحجر على وجه ، وكل ذلك يبين أن الاعتماد يوجب الذهاب . وما يدل على ذلك أيضا أن الوها قد ثبت أنه يولد الإلم ، لأنه يوجد عنده لا محالة ، ويوجد بحسبه في كثرة الوها وقلته ، فلو لم يكن مولدا له لم يجب ذلك فيه على طريقة واحدة ، وقد بين شيخنا أبو هاشم رحمه الله أن الوها بأن يولد الإلم أولى من الاعتماد ، بأن قال : ان الإلم يحصل بحسب الوها دونه ، لأنه لو ضرب بحيث يرق من جسده على حسب ما يضرب بحيث يفلظ من جسده ، فكان الاعتماد متساويا والإلم مختلفا من حيث كان الوها متفلوتا ، وذلك من أدل الدلالة على أنه عن الوها يشترط ، والوها انما يريد به الافتراق الذي تنبتى عنده الصحة التي تحتاج اليها الحياة دون الافتراق الذي لا يؤثر هذا التاميم ، ولا يمكن أن يقال

ان الوها يحتاج الى الالم فلذلك وجب وجوده عنده لأن الافتراق لا يستحق حصوله ولا الالم ، فلذلك يصح من الاندمال زوال الالم ، ولو بنى الحي في الابتداء على هذا الوجه لم يكن هناك ألم وكل ذلك يوجب فساد هذا القول ، ولا يمكن أن يقال ان الوها مضمن بالالم ،/ كما أن الجوهر مضمن بالكون لأنه لا صفة له تقتضي وجود الالم ، كما عقلنا للجوهر صفة تقتضي وجود الكون ، ولأن التفريق يصح على جميع الوجود ولا ألم ، كما يصح وجوده ولا لون ، فكما لا يكون مضمنا باللون كذلك لا يصح كونه مضمنا بالالم .

فان قيل : أليس الالم قد يوجد لا بحسب الوها في مثل لسع الزنبور والمقرب وغيرها ، فهلا دل ذلك على أنه لا يولد الالم ؟ قيل له : ان الزائد على مقدار ما يولد الوها هو من فعل الله تعالى بالعادة ، ولذلك يتفاوت ويختلف ، فقد يحصل مرة ولا يحصل أخرى ، والقدر الذي يجب عن الوها لا يختلف من حيث كان موجبا عنه ، وكل ذلك يبين أنه يولد الالم وان كان يجوز أن يفعل أكثر منه ، وليس لأحد أن يقول ان الوها انما يحتاج إليه ليصح وجود الالم عنده من حيث كان الالم يحتاج في الوجود إليه ، وذلك لأن الالم عند شيخنا أبي هاشم رحمه الله لا يحتاج الى الوها ويصح وجوده مع الصحة كصحة وجوده مع الوها ، وفي ذلك إسقاط ما قاله ، ولو ثبت أيضا أنه يحتاج الى الوها لم يجب وجود الالم عنده ، لأنه لا تصح حاجة كل واحد منهما الى صاحبه ، فكان لا يستحق أن يفعل الوها ولا يفعل الالم البتة ، وكان لا يستحق أيضا ألا يفعل غيره أيضا كذلك لأنه لا يلجئه الى فعل ذلك / سبب ، فكان يجب أن يجوز وجوده ولا ألم ، وفي بطلان ذلك دلالة على أن الالم عن الوها يتولد ، وليس لأحد أن يدفع اثبات معنى هو الالم ، وذلك لأن الواحد منا عند تقطيع جسده يدرك معنى ، ولا شيء أظهر في الاثبات من المدركات ، وقد علمنا أن الافتراق لا يدرك ولا

التأليف ولا الاعتماد ، فيجب أن يكون معنى في المحل مغالفا لهذه المعاني وهو الذى قد يعبر عنه بأنه ألم ، وإذا صح اثباته فيجب كونه متولدا عن الوها على ما ذكرناه ، وليس لأحد أن يقول : لو كان متولدا عن الوها الذى هو التعريق لوجب إذا حصل مثل ذلك الكون بأن يتقل عن مكانه أن يتولد الألم عنه ، وفي بطلان ذلك دلالة على أنه غير متولد عن الوها ، وذلك لأن الوها إنما يولد بشرط انتفاء الصحة ، فمتى حصل في الافتراق هذا المعنى تولد عنه الألم ، والألم يتولد كما أن الاعتماد إذا وقع على جهة المتصاكة ولد الصوت والتراجع والألم يولد ، وقد بينا أن السبب لا يمتنع أن لا يولد الشيء دون أن يكون على صفة مخصوصة لأن توليده لا يرجع إلى ذاته على الوجه الذى توجب العلة المطول ، وإنما السبب وصلة للمفاعل إلى إيجاد ما يقدر عليه من المسبب فهو كالآلة ، فإذا جاز في الآلات أن لا تكون آلات دون أن تختص بصفات فكذلك لا يمتنع في السبب أن لا يوجب المسبب دون أن يحصل على بعض الوجوه ، فالوها الذى هو التعريق من شرط / توليده أن تبطل به الصحة وتتقى عنده الحياة التى تحتاج إلى الصحة والبنية ، فمتى وقع على هذا الحد ولد الألم ، والألم يولد ذلك ، فلا يجب إذن أن يكون ما هو من جنسه من الأكوان يولد الألام إذا لم تبطل به الصحة من حيث لم يقع على الوجه الذى من حقه أن يولد ، وليس لأحد أن يقول أليس التعريق في الحرب يثلثه عنده ، فلو كان من حقه أن يولد الألم لوجب أن يولده في كل حال ، وذلك لأنه يولد هذا الجنس المدرك في كل حال ، لكنه إذا كان نافر الطبع عنه ألم به وسى ألما ، وإذا كان مشتتيا له التذ به وسى لذة ، فالجنس لا يتغير وإن تغير عليه الاسم وتغير حكم الحى به لما يحصل عليه تارة من كونه مشتتيا له ، وتارة من كونه نافر الطبع عنه .

٢٠٢

فإن قيل : لو كان الوها يولد الألم لوجب أن يولده بحسب ، فيكون

عدد الألم بحسب عدد الوها ، ولو كان كذلك لوجب أن يكون الحاصل
بقدره القوى من الألم أكثر من الحاصل بقدره الضعيف في جسم الحي ،
وان كان قدر التقطيع واحدا من حيث كان ما يفعله القوى من أجزاء التفريق
أكثر مما يفعله الضعيف ، وقد علمنا ذلك الحال في ذلك يتساوى
ولا يختلف ، وفي ذلك دلالة على أن الألم لا يحصل الوها في القلة
والكثرة ، وذلك يبطل كونه متولدا عن الوها وعن غيره أيضا ، لأن هذا
السؤال يتجه على من قال ان الاعتماد بولده أو التأليف ، كما يلزم من قائل
ان الوها بولده ، فيجب إذن ألا يكون متولدا أصلا ، وذلك يبطل ما عولتم
عليه . قيل له : ان شيخنا أبا هاشم رحمه الله قد أجاب عن ذلك بأن قال انه
يولد بشرط انتفاء الصحة ، / فكما أن كثيره كقليله فيما ينتهي عنده من
الصحة ولا يختلف في ذلك ، فكذلك القليل منه كالكثير فيما بولده ، لأن
توليده ليس بموجب عنه للذات ، كما أن فيه للصحة لا يجب للذات وانما
يوجب انتفاءه اذا صادفه في المحل ، فكذلك لما يقتضى التوليد اذا حصل
على بعض الوجوه فغير ممتنع أن يولد الكثير منه مثل ما يولده القليل
اذا كان قدر التقطيع قدرا واحدا ، ولهذا لا يمتنع من أن يكون أحد
المولدين أشد ألما من الآخر اذا كان قدر الوها في جسميهما يتفق وكان ذلك
الألم متولدا ، لأنه يقول ان الألم لا يتولد والحال هذه وانما يجوز أن
يزيد ألم أحدهما على ألم الآخر والحال هذه بأن يكون مبتدئا من فعل الله
تعالى ، ويقول وعد عرفت أن الكون لا يولد الألم مع التنام جسم الحي
وبقاء صحته ، ولذلك يزول الألم بانعدام الجرح ، فعلمت بأن الكون
انما يولده بشرط انتفاء الصحة على ما ذكرناه ، لأنه لا يمكن أن يقال
ان المولد للألم هو الصحة فتولده بوجودها ثم تعدم ، لأنها لو ولدت
لوجب أن تولده وان بقيت كما تولده وان انت ، لأن للألم لا يحتاج في
وجوده الى الوها فيقال انها لا يصح أن تولده الا بأن تبطل فيحصل في

الجسم وها ، بل كان يجب أن تولد ذلك وهى باقية ، بل كان يجب ألا تبطل على وجه لأجل حدوث الألم لأنه لا تثنى بينهما على وجه ، ويفارق حالها في ذلك ما تقول في النظر المولد للعلم أنه إنما يولده في الثاني وقد انتهى هو ، لأن النظر يستحيل مجامعة العلم له لاستحالة / كونه فاعلرا في الشيء طلبا للعلم به أو بغيره وهو عالم بذلك الشيء فوجب لذلك أن يولد العلم في الثاني ، ولا يستحيل حصول الصحة مع الألم ، فيجب صحة توليدها له وإن كانت الصحة باقية ، فإذا بطل ذلك علم أن الصحة لا تولده ، وإذا لم يصح كونها مولدة له ولا بد من حصوله فيجب كونه شرطا في توليد الوها الألم ، وهذا كقولنا أن الاعتماد يولد الصوت بشرط المصاكة ، لأنه إذا كان لا بد من اعتباره ولم يجز كونه مولدا للصوت وجب كونه شرطا في توليد الاعتماد له ، فكذلك القول في توليد الوها للألم ، وإذا صح أن اتقاء الصحة شرط في توليد الوها للألم لم يستتبع أن يكون هو المعبر في توليده ، فيحسب يولد دون الوها ، ويكون قليله ككثيره في قدر ما يولده إذا كان القدر الذي قد انتهى به من الصحة قدرا واحدا .

٥١٠٤

فإن قيل : فخيرنا عن هذا القوي إذا فرق جسم غيره فأبطل عنه صحة واحدة ، وقد فعل فيه جزئين من الافتراق ، أحولون أنها جيما ولدا ألما واحدا أو أحدهما ولد الألم دون الآخر ؟ فإن قلتم : أنها بمجموعهما ولدا ألما من حيث هما صحة واحدة أوجب ذلك القول بأن مسببا واحدا يتولد عن سببين ، وهذا يلزم عليه جواز فعل من فاعلين ، بل يقتضى القول بصريح هذا المذهب بأن يقال لكم : لو أن زيدا وعمرا جيما فعلا في هذين الجزئين افتراقين كل واحد منهما افتراقا ، فيجب على هذا القول أن يتولد عن فعليهما ألم واحد ، وهذا يوجب كونه فعلا لهما جيما ، وهذا ينقض هذا الأصل الذى عليه المعتمد في افساد / مذهب المعبرة ، وفي إثبات الفعل فعلا للمبد ، وإذا كان القول بالتوليد يؤدي إليه وجب القضاء

٥١٠٥

بفساده ، بل يلزم على هذا القول ما يزيد على مذهب المجبرة ، بأن يشترك جماعة من الفاعلين في تفرق جسم الحى فيفعل كل واحد منهم جزءا واحدا من الافتراق ، ويتولد عن جملة أفعالهم ألم واحد فيؤدى الى فعل من جماعة فاعلين ، وهذا أعظم من قول المجبرة ، لأنهم لا يلبثون هذا المبلغ وانما يجيزون فعلا من قادرين ، وان كان فيهم من يجوز فعلا من فاعلين جماعة .

فان قلتم : ان الألم يتولد عن أحد الافتراقين دون الآخر وقد علم ان حالهما واحدة في الوجه الذى وجدا عليه ، وفي الشرط الذى يولدان عليه ، فلم صار أحدهما بأن يولد أولى من الآخر ؟ خصوصا مع قولكم ان الشيء لا يولد ما يولده لمعنى واختيار مختار ، وانما يولده لأمر يرجع اليه فيما شاركه فيه فيجب ان يولد كتوليد ، وعلى هذا القول ينشأ إبطال القول بأن الله تعالى لا يفعل بأسباب ، فقلتم اذا وجد السبب من فعله على الوجه الذى يوجد من فعلنا فيجب أن يكون بمنزلة في أنه يولد ، والا بطل القول بالتوليد ، ولهذا قال شيخكم أبو هاشم رحمه الله انه لا يجوز وجود مثل السبب ولا يكون سببا من فعل أى فاعل كان ، وهذا دون ما ارتكبتوه في الألم من تجوزكم في أحد الافتراقين أن يولد أحدهما ولا يولد الآخر والجنس واحد والمحل واحد والوجه الذى وقما عليه لا يختلف ، وان كان ذلك يسوغ / لكم القول به ولا ينقض القول بالتوليد ، فيجب أن ينسوخ / لمن قال ان الله سبحانه لا يفعل بأسباب ، القول بأنه يوجب من فعله الاعتماد والمجاورة على الوجه الذى اذا وجدا عليه من فعلنا ولدا ولا يولدان من فعله ، فإذا لم يصح القول بكلا هذين القسمين في توليد الوها للألم فيجب ألا يكون مولدا له أصلا . قيل له : انا نقول ان كلا الافتراقين يولدان ألما واحدا لما يؤدى اليه من اثبات فعل من فاعلين ، وقد ثبت فساده ، لكننا نقول ان الألم يتولد عن الوها على ما رتبناه فلا يمكن القول بخلافه ، لأن

ذلك يوجب ابطال التوليد في الأفعال كلها ، بل يوجب ابطال القول بآليات
المباشر قبله للقادر منا ، وهذا يقتضی الأصول ، فيجب إذن أن نقول به
ولا يصح منه إلا أن أحدهما لا يعنيه تولد الألف ، ولا يستتبع مثل ذلك في
الأصول لأن التوليد لا يجب لذاته ولما هو عليه في ذاته فلا يجب أن يستحيل
في أحدهما من الحكم ما لا يشاركه الآخر فيه . ونظيره ما ثبت في الاعتماد
أن الذي يولد منه في الثقل إذا كان اعتمادا صعدا ما زال على ما يكلف
اللازم ولا يمكن أن يشار إلى شيء منه دون غيره بحكم يختصه ولم يمنع
ذلك من أن يكون بعضه هو المولد دون سائر ، ولا منع من أن يكون
اللازم مانعا لتقص غير معين من التوليد دون سائر ، وهذه طريقة ثابتة
في المتولدات ، فغير مستع أن يقال بمنها في توليد الواح للألف ، وقد ثبت
ما يقارب ذلك أيضا / في الأصول ، وهو أن القدرة تحتاج في زيادتها إلى
مزيد صلابة ، فلو اتفقت لاتفى بعض القدر دون بعض لا بعينه من غير
أن يمكن أن نبين لبعض منه من التخصيص ما ليس لغيره ، وصح أيضا أن
الاعتقاد اللازم يحتاج في لزومه إلى رطوبة ، فلو اتفقت قدر منها لوجب أن
يستتبع بعض الاعتماد دون بعض لا بعينه ، وبيننا أيضا أنه تعالى لو فعل
في المحل الواحد حيتين لكأن أحدهما قبيحة لا بعينها من غير تخصيص
لها دون الأخرى ، وإذا صح في الأصول ما ذكرناه لم يستتبع مثله فيما قلنا به
في توليد الواح للألف ، وسقط عنا قول من أئزنا أن نقول أن لأحد
الاقتراحين من الحكم ما ليس للآخر من حيث ولد مالم يولده الآخر ،
ولا يؤدي ذلك إلى ابطال ما يستمد عليه من أن الله تعالى يفعل بأسباب ،
لأن الذي قلنا به في الاقتراح إنما قلناه لأمر يجري مجرى المانع والمعارض ،
والأصل في السبب أنه متى وجد على الوجه الذي يولد أنه يجب أن يولد
من فعل أي فاعل كان ، وإنما نقول أنه إذا وجد مثل المسبب من فعله تعالى
عند مثل السبب على الحد الذي يوجد من فعلنا وكما أنه متولد من فعلنا

فيجب كونه متولدا من فعله أيضا وهذا لا يتأتى في الافتراق الذي قلنا
 انه لا يولد ، بين ذلك أننا منعنا من توليده من حيث نعلق توليده
 بشرط ، ولم يحصل ذلك الشرط فيهما على وجه يجب أن يولدا جميعا ، لأن
 الصحة المنتفية هي واحدة ولجنسها يتولد فلذلك وجب أن يتولد جزء
 من الألم عند أحد / الافتراقين ، وليس كذلك ما يلزم من يقول أن الله تعالى
 لا يفعل بأسباب ، لأننا نجد أن السبب من فعل الله تعالى يقع عنده السبب على
 الوجه الذي يوجد من فعلنا ، فإذا كان من فعلنا مولدا وجب كونه مولدا
 من فعل الله سبحانه ، على أن شيخنا أبا إسحاق بن عبيد الله رحمه الله كان
 ينفي الألم أصلا ، ويقول انه ليس بمعنى وانما يآلم الحي اذا بطلت صحة
 جسمه وانتفت الحياة عنه عن ذلك الموضع فيآلم عند ذلك كما يآلم اذا
 أدرك المراءة ولا يثبت معنى مدركا ويتوصل الى فيه بالسؤال الذي
 قدمناه ، وإن لم ينته به الى حيث بلغنا به السؤال ، وكان يمثل في فيه
 بغير ذلك مما لا تعلق له بالكلام الذي تقدم ذكره ، فلذلك عدنا عن
 ذكره ، لكن طريقته هذه تؤدي الى نفي المدركات وما نعلم باضطراب بضرب
 من الاستدلال ، وهذا عكس النظر ، لأن الواجب اثبات الضروريات ثم
 بناء المكتسب عليها ، فأما التوصل بالمكتسب الى جحد الضرورة فتعذر ،
 والطم بأن عند تقطيع جسم الحي معنى ندركه ويقتض ذلك المعنى بذلك
 المحل أقوى من العلم بأدراك الحرارة والبرودة وسائر المدركات ، فإن جاز
 نفي ذلك والحال ما قلناه ليجوز نفي سائر الأعراض المدركة ، وهذا
 باطل ، فيجب إذن اثبات الألم واذا صح ثبوته لم يكن بعده الا القول
 بأنه قد يوجد متولدا عن فعلنا لأنه لا يصح أن يتدنه لعلمنا بتعذر ذلك ،
 واذا صح أن يفعله متولدا لم يبق بعده الا القول بأن الوها يولده لأنه
 لا شيء يعترض هذا / القول الا ومثله يعترض كل قول سواء في كونه
 متولدا عن غير الوها ، وقد ثبت حدوثه لجنسه على بعض الوجوه لأنه

٢٠٦/

٢٠٦/

بحسب التقطيع يحصل أن كثر التقطيع كثر الألم ، وأن قلّ قلّ ، وإذا صح ذلك وجب أن يقضى بأنه هو المولد للألم وأن ينشأ القول في سائر ما يسأل عنه على ما قدمناه ، والاستدلال على ذلك بأن النظر يولد العلم على طريقة واحدة كالاستدلال بإيجاب الوها للألم ، ولذلك يحصل العلم للناظر بحسب النظر فلا يجوز أن ينظر في دليل الشيء فيقع له العلم بغيره ، ونحن لبيّن هذه الطريقة في باب المعارف أن شاء الله ، فلذلك لم نتقصه هنا .

وسا يدل على أن ما فعله من الاعتماد في محل القدرة يولد الفعل في غيره أن الواحد منا إذا ماس الشيء بيده أو ماس ما ماسه واعتمد عليه حصل فيه الحركات ، ومتى لم تحصل الماسة لم تحصل الحركات ، فلو لم تكن حادثة من جهة لم يجب وجودها على هذا الوجه ، وبهذا الشرط لم تكن الحركات بأن تحصل في الجسم بلا ماسة أولى منها بأن تحصل مع الماسة ، وكان لا يمتنع أن نعتمد يدينا فيتحرك ما فأى عنا وما هو منفصل منا بحسب الاعتماد كما يتحرك الجسم إذا حصل بينه وبين يدينا ماسة ، وفي بطلان ذلك دلالة على أن ما يقع من الحركات فيما نحرّكه ونعمله من فعلنا على جهد التوليد .

فإن قيل هلا جوزتم حصول الحركات في الأجسام من غير ماسة حتى يكون وجود الماسة وعملها بمنزلة واحدة ، قيل له لأننا على طريقة واحدة / زوم تحريك الحجر من غير ماسة يتنا وبينه فيتعذر ذلك ، ومتى حصل يتنا وبينه ماسة تأتي ، فعلنا بأن الماسة شرط ، وأنه لولاها لما حصل الميب كما أنه لولا الاعتماد لما حصل ذلك ، وهي في أنه يحتاج إليها بمنزلة نفس الاعتماد في هذا الباب ، ولولا أن الأمر كذلك لم يتنع أن يفعل فيما بيننا ، لأن تعذر ذلك إنما هو للحاجة إلى الماسة فلو لم يحتاج إليها لكان يتأتى الفعل فيما يتنا وبينه حائل ، وفيما لا حائل يتنا وبينه يجب أن يكون على طريقة واحدة ، ولوجب أن يكون القادر بقدرة في

حكم القادر لنفسه في أنه يفتزع الفعل فيما نأى عنه إذا فصل في يده
الاعتماد ، ولو كان كذلك لم يكن القرب بأن يفعل فيه أولى من البعيد ،
ولصح من القوى منع الضعيف من التصرف وإن كان بعيدا عنه ، ولو كان
كذلك لأدى الى فساد ما يتوصل به الى أن تصرف الإنسان فطره ولو صح
أن يفعل الحركات في غيرنا باعتماد اليد من غير مساسة حتى يقع ذلك
على طريقة واحدة لوجب صحة ما قصد الى بيانه من أننا نولد الأعمال في
غيرنا ، كما يجب صحة ذلك إذا ثبت أننا لا نفعل في الغير الا بشرط
المساسة .

فأما ما يقوله بعض شيوخنا من أن الواحد منا يولد اللون في غيره
نحو حمرة الفجل وصفرة الفزع ، ونحو ما يحصل من الحركات في المحب
إذا رأى حبيبته ، وما يحصل في قلبه من العلم إذا رأى الشيء وحضره الى
ما شاكل ذلك ، وإن لم تكن هناك مساسة البتة ، فما نبين فسادا من
بعد ، لأن هذه الأمور ليست بتولدة عندنا على وجه ، وإنما تحدث عند
غيرها لوجوه ولا تجرى على طريقة واحدة ، / والقول في العلة التي لها
تحتاج في توليد ما تولده في غيرنا من الحركات الى مساسة الجسم تذكره
من بعد ونبين القول فيه ان شاء الله .

فإن قيل أليس كما يحرك الحجر بيده إذا اعتمد عليه ، ويفعل الوها في
جسم الحي بالاعتماد فكذلك تفعل حمرة الموضع الذي ضربه أو حصر به
فقولوا ان ذلك فعله كما قلتم ان الوها فعله . قيل له : ان الشيء انما يجب
أن يكون فعلا له متى ثبت كونه حادثا ، فأما إذا لم يثبت ذلك لم يجب
ذلك فيه ، وحمرة الموضع ليس بحادث لأنه حمرة الدم الذي كان مستكنا
فظهر عند الضرب ، لأن الضرب يزعه من مكان الى مكان ، ولذلك يختلف
ظهوره بحسب رطوبة الموضع ، لأنه إذا ضرب أسفل قدمه لم يظهر ذلك
كظهوره إذا حل الضرب بفخذيه ، وتختلف أحوال الناس بحسب رطوبة

أجسامهم ، ولو كان حادثا لوجب أن يتساوى في جميع هذه المواضع بل كان يجب اذا فعلنا الضرب في الجساد أن تحصل فيه حمرة لأنه يحتل الكون كما يحتله بعض الحي لأن الكون لا يحتاج الا الى محله فقط ، وكل ذلك يبين أن ذلك ليس بعادث وأنه انما يظهر للرأى بعد أن لم يكن ظاهرا له ، والا فهو لون الدم الذي كان كامنا في الجسم ، وذلك يسقط السؤال .

وليس لأحد أن يقلب ذلك علينا في الألم فيقول انه يختلف حاله وان كان الضرب واحدا في أسفل القدم والفخذ ، ويوجد في جسم الحي ولا يوجد في جسم الميت ، وان كان الضرب متساويا فيجب على ما قلتم ذكره في الحمرة أن يكون الألم غير حادث / أيضا والا يكون من قطه ، وذلك لأن السبب انما يوجب السبب متى كان المحل محتلا ، فالما اذا لم يحتله لم يولده ، وما لا حياة فيه لا يحتل الألم ، ولذلك لم يوجد فيه ، ولا يمكن أن يقال انه لا يحتل الكون لأنه لا يحتاج في وجوده الا الى محله فقط ، وانما تختلف المواضع في باب الألم وان كان في جميعها حياة لأن المولد للألم الوها لا الضرب والاعتماد ، ومتى كان الموضع صلبا قل ما يوجد فيه من الوها ، واذا كان رخوا كثر ذلك ، فيختلف الألم بحبه .

وبعد ف فان الألم لا يبقى ولذلك يتنى من غير ضد ولا ما يجرى مجراء فلا يصح أن يقال انه عند الضرب يظهر وقد كان من قبل كامنا ، وليس كذلك حال الحمرة لأنها باقية ، فلا يستع انزعاج محلها من باطن الى ظاهر عند الضرب فلا يدل ما قالوه على أنها حادثة وان وجب كون الكون حادثا ، هذا على القول الذي يقول ان جنس الألم لا يوجد في الجساد .

فأما على ما قاله أبو هاشم رحمه الله آخرا من أن وجوده في الجساد يصح وان كان لا يسمى ألما ، ولا يحصل أحد به ألما فالضرب يولده في

الموضعين جميعا ، واللام في أن ما فعله في غيرنا عن الاعتماد يتولد دون غيره وفي أن فيه ما فعله دفعا وفيه ما فعله جذبا وفيه ما فعله عند تحريك بمضنا ، وفيه ما يصح أن فعله على خلاف هذا الوجه يذكر بعد هذا وبين من بعد ابطال قول من أجاز أن يتولد الادراك والعلوم وغيرها من فعلنا في فصل ثمره . ونذكر الآن أسئلة من تهي التولد ونجيب عنها :

فصل

في ذكر ما يسأل عنه من نفي التولد من الشبه وبين الأجوبة عنها

قالوا لو صح أن يفعل الواحد من الفعل في غيره لأدى ذلك إلى كونه فاعلا
للإصابة المتولدة عن الرمي وغيرها وهو عاجز ميت ، لأنه يجوز أن يفعل
الرمي ثم يعجز أو يموت ، ولما وجدت الإصابة ثم توجد ، بل هذا القول
منكم يؤدي إلى جواز كونه فاعلا وهو معدوم بأن يفعل سبب الإصابة
ثم يفنيه الله تعالى قبل وجودها ، وما أدى إلى كونه فاعلا وهو ميت معدوم
يجب فساد ، فيجب إذن ألا يكون الفاعل منقادرا إلا على ما يثبت في
سجل قدرته . واعلم أن ما دللنا به على أن القادر من يقدر على أن يفعل
مقدوره متولدا ومباشرا ، وأنهما يتعلقان به على حد واحد يقتضي بطلان
ما سأل عنه ، لأنه إذا لم يستنع أن يفعل الإصابة في غيره ، وكان ذلك
لا يتعلق بكونه قادرا ولا حيا لأن وجودها في الهدف وهو عاجز ميت في
الصحة كوجودها فيه وهو حي قادر ، والسبب الموجب لها قد تقدم وجوده
من جهة ، فلا مانع يمنع من وجود الإصابة وهو عاجز ميت ، ولو جاز
مع بقاء بعض الأجسام فناء سائرهما كان لا يستنع أن تفنى بعد الرمي وقبل
الإصابة فتوجد الإصابة من فعله وهو معدوم وليس يمكن أن يطمئن في
ذلك إلا من جهة الاستبشاع ، ومثل ذلك لا يؤثر فيما دل الدليل عليه ،
وقد بينا / أن التولد كالمباشر في أنه من فعلنا ، فإذا كانت صحة ذلك تقتضي
جواز كونه فاعلا للإصابة وهو عاجز وميت ومعدوم فيجب أن تقتضي
بصحته .

٢٠٩

وبعد ، فإن الدلالة قد دلت على أن الواحد من يجوز أن يفعل المباشر
وهو عاجز لأن فناء القدرة في حال الفعل لا يستنع عندنا على ما سندل عليه

من بعد ، واذا جاز مع فئاتها الفعل لم يستتبع أيضا مع وجود المعجز ، وكذلك
يصح أن يفعل مع الموت كل فعل لا يحتاج في وجوده الى الحياة ، ولذلك
يصح من القادر منا أن يقتل نفسه فيكون فاعلا للقتل في حال استحيل
كونه حيا وقادرا ، وانما يستحيل أن يفعل أفعال القلوب في حال الموت
لحاجتها في الوجود الى الحياة ، فلذلك فارت الحركات وغيرها من أفعال
الجوارح ، واذا صح ذلك في المباشر فتجب صحته في المتولد وان كان
يقتض المتولد بأنه لا يعمل بمضه فيصح لأجل ذلك وجوده مع فئاته لو صح
في الأجسام فناء بمضها مع بقاء سائرها ، ولو صح من هذا السائل التشنيع
بما قاله في المتولد لصح التشنيع بمثله في المباشر ، واذا جاز أن يفعله وهو
عاجز ميت فكذلك يجوز أن يفعل المتولد وهو بهذه الصفة ، وليس لأحد
أن يدعي العلم بأن من حق الفاعل أن يكون موجودا في حال الفعل ويزعم
أن ذلك يعلم بالبدئية ، وذلك لأن الفعل لا يحتاج الى كون فاعله موجودا
لذا لم يكن حالا في بمضه ، وانما يقتضى وجوده متى حل في بمضه لأن
من حق الفعل أن يكون موجودا ، وانما يحتاج الفعل الى تقدم / كون فاعله / ١٠٩
قادرا ، فان كان مباشرا متولدا يقارن السبب وجب أن يتقدم كونه قادرا
قبله بوقت ، وان كان متولدا يتأخر عن السبب وجب تقدم كونه قادرا
قبل وجود سببه الأول بوقت ، ومتى لم يكن الفعل حالا في بمضه فوجوده
كعدمه في أنه لا يعمل بصحة الفعل ، يبين ذلك أنه لو كان معدوما لم يستتبع
وجود ما هو من جنس هذا الفعل في سائر الأجسام من فعله تعالى ،
واذا صح ذلك لا يستتبع وجود مثله من فعله وان كان في تلك الحال معدوما ،
وانما يستتبع عندنا عدمه من حيث وجب في فناء بعض الأجسام أن يكون
فناء لسائرها ، لا لأن الفصل يقتضى وجوده . واعلم أن المباشر لا يجوز
أن يفعل القادر منه وقد عجز أو مات الا أقل قليل الفصل ، لأنه يتبدله
بالقدرة في الثاني ، فاذا عجز لم يصح أن يفعل مثله في الثالث فلا يصح

أن يوجد منه إلا فعل الفعل ، هذا إذا كان ذلك الفعل من لا يحتاج إلى وجوده إلى الحياة ، كالأفعال القلوب . فأما إذا كان يحتاج إلى الحياة فإنها من لا يصح أن يفعلها وهو ميت ، وإن صح أن يفعلها وهو عاجز ، لأنها لا تحتاج في وجودها إلى القدرة كحاجتها إلى الحياة . فأما المتولد فعلى ضربين : أحدهما يوجد كل جزء منه بسبب غير سبب صاحبه كالكلام الذي يعمل في اللسان ، فلا يصح أن يفعل من ذلك مع العجز إلا حرفاً واحداً لأن وجوده متعلق بوجود المباشر ، والثاني يتولد عن السبب الأول حالاً بعد حال نحو الإصابة ونفوذ السهم ، وهذا لا يستتبع وجوده بعد العجز والموت لأن وجوده آخره لا يتعلق بوجود المباشر والكلام الموجود في الصدق وجد سبب جلته ، فلا يستتبع وجود جميعه مع العجز والموت ، وإنما لم يجز وجود الفعل مع المنع لأنه يجري مجرى المضاد له ، فلذلك فارق العجز والموت اللذين لا يفسدان الفعل الذي ذكرناه على وجه . ولذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله إن الخبر يبين أن كان عجزاً لم يستتبع وجود الحرف الواحد معه وإن كان فساد بنية لم يصح ذلك فيه من حيث كان القادر منا محتاجاً إلى صحة البنية ، وفساده يجري مجرى المنع من وجوده ، وجملة ما اعتبره رحمه الله في ذلك أنه متى كان محل الفعل على صفة يجوز معها وجود ذلك الجنس من فعل الله تعالى جاز وجود مثله من فعله وإن كان قد عجز أو مات ، ومتى كان على صفة لا يصح معها وجود ذلك من فعل الله لم يصح وجود مثله من فعله ، ومتى بنى الكلام في هذا الباب على هذا الوجه استمر في جميع ما يسأل عنه من المسائل .

شبهة أخرى : قالوا : قولكم بالتولد يؤدي إلى أن يكون مستحقاً للذم والمدح على الفعل بعد موته ، وإلى أن يستحق الثواب والعقاب في هذه الحال ، وقد علم فساد ذلك ، لأنه لو فعل وهو ساه لم يستحق ذلك أجمع ، فبأن لا يستحقه وهو ميت أولى ، ومتى قلتم أنه لا يستحق ذلك

أدى الى أن يعمل الفاعل سبب اصابة نبي أو مؤمن فيمكنه أن يزيل عن نفسه الذم والعقاب بأن يتوصل الى عجز أو موت ويرجع ألا يتعاطف ما يستحقه من الذم بأن يكون المعلوم أن ربه يوجب اصابة مؤمن أو نبي ، فإذا كان ذلك فاسدا / فالقول بالتوليد أدى اليه ، فيجب فساد الجواب انه لا يستع عندنا أن يستحق على الفعل المتولد الذم أو المدح ، والعقاب أو الثواب ، لأنه كالمباشر عندنا في هذا الوجه اذا فعله وهو عالم بحاله أو متسكن من العلم بذلك وما له يقال باستحقاق ذلك على المباشر قائم في المتولد ، فالتفرقة بينهما فيه لا تصح ، وانما قلنا في السامى انه لا يستحق الذم على فعله أو المدح لأن تحرزه من الفعل وهو ساه يتمذر ، وليس كذلك المتولد ، لأنه قد كان يمكنه التحرز منه بالأفعال سببه اذا كان عالما بأن ذلك الفعل يتولد عنه أو ظاناً له ، فأما ان لم يخطر ذلك بالبال فانه بمنزلة فعل السامى ، وعند الشيخين رحمهما الله أن ما جرى هذا المجرى لا يكون قبيحا ولا حنا فلا يستحق به ذما ولا مدحا ، وعند شيخنا أبى عبد الله أن ما كان منه ظلما فانه يقيح منه ولا يستحق به الذم لأنه لم يمكنه التحرز منه ، وليس هذا حال المتولد اذا علمه أو ظنه ، لأنه عندهما بمنزلة فعل العالم وهو يستحق الذم به ان كان قبيحا ، وكذلك عنده لأنه يمكنه التحرز من فعله والحال هذه بالأفعال سببه أو يتوصل مع فعل السبب الى أن لا يوجد المسبب ، واذا صح استحقاق الذم به فموته لا يؤثر في ذلك ، لأن ما أوجب استحقاق الذم اذا حصل ، لم يراع كون المستحق له حيا أو ميتا أو عاجزا أو قادرا ، لأنه ليس لكونه كذلك تأثير في جنس ذمه .

وبعد ، فلو قدح ذلك في التولد لقدح في المباشر الذى يوجد في حال الموت ، فكان يجب / تنى المباشر لهذه الطريقة كما يجب تنى التولد ، وما يجاب به اذا جعل قدحا في المباشر فهو الجواب اذا طعن به في المتولد ،

ولا قول ان فاعل الرمي الذي هو سبب الاصابة في نبي أو مؤمن لا يمكنه ازالة الذم عن نفسه بل يمكنه ذلك بالتوبة ، ولولا ذلك لم يكن له سبيل الى ازالة العقاب عن نفسه ، لا الى الانتفاع بطاعته فكان يقبح تكليفه ، وهذه الجيلة تسقط ما سأل عنه .

وانما قلنا ان المباشر يصح أن يستحق به الذم الا وهو عالم به في حال وجوده لا لأن ذمه يستحيل وهو غير عالم ، لكن لأنه متى لم يكن عالما به أو في حكم العالم لم يمكنه التحرز من ايجاده ، وليس كذلك المتولد ، لأن وجوده يتعلق بوجود سببه فلا يستحق في حال وجوده أن يستحق الذم به وان كان غير عالم به أو في حكم العالم من حيث كان يمكنه التحرز منه في حال ايجاده السبب ، فلذلك افترقا في هذا الوجه .

شبهة أخرى لهم : قالوا : اثبات التولد يؤدي الى أن يموت الواحد منا وهو من أهل الجنة ثم يقع بعد موته ما يستحق به النار ، فحق اصابة مؤمن أو نبي ، ولو جاز ذلك لجاز أن يتغير حاله فيما يستحقه من ثواب أو عقاب بفعل غيره على ما يقوله المجبرة .

بل القول بذلك يؤدي الى أحد أمرين فاسدين : اما أن يقال ان التوبة مما لم يقع تصحح ، وأنها تزيل ما لم يستحق وهذا محال ، أو يقال انه متى فعل الرمي الذي يعلم أو يظن أنه يولد اصابة مؤمن أو نبي فقد استحق العقاب على تلك الاصابة الآن فلذلك تصح توبته ، وهذا يوجب استحقاق الذم على الفعل وهو معدوم ، ومتى أدى القول بالتوليد / الى هذا الفساد فيجب القول بفساده .

٢١ ط

واعلم أن قول شيخنا أبي هاشم رحمه الله في كتبه قد اختلف ، فربما قال انه يستحق العقاب على المسبب في حال وجود سببه ، وربما قال انه لا يستحق ذلك عليه الا في حال وجوده ، وعلى القولين فالتوبة تصح من المتولد قبل وجوده ، لكنه على القول الأول يقول ان التوبة

تمنع من استحقاق الثواب بالمتولد ، ونزيل ما قد استحقه على السبب ، وعلى القول الثاني بقول انها تنزيل ما قد استحق من العقاب على الأمرين جميعا ، ولا يتمتع في التوبة أن تكون مافعة من العقاب ، كما لا يتمتع أن تكون مزلة له ، فمتى فعل سببا لاصابة وجاز أن يكون المسبب فسقا دون السبب ، لم يتمتع أن يقال على أحد القولين انه في حال موته مستحق للثواب ، ثم يستحق العقاب من بعد لانه اذا كان هو المدخل لنفسه بفعل السبب في ذلك ، لم يتمتع كونه مستحقا للعقاب بعد الموت ، وقد كان يمكنه التحرز من ذلك ، فاذا لم يتحرز صار كأنه مبتدىء به في أنه يستحق به العقاب . وانما قلنا انه بعد موته يستحق العقاب عليه لأن من حق الفعل ألا يستحق به العقاب الا وهو قبيح ، ولا يكون كذلك الا وهو واقع على وجه دون وجه ، فلو وجد ولم يقع عليه لم يستحق العقاب ، فبان لا يستحقه في حال عدمه أولى ، وانما كان يستحيل ذلك لو قلنا انه قد استحق العقاب على العقل بعد موته على وجه كان لا يمكنه التحرز منه . فاما اذا أمكنه ذلك ولم يتحرز وفعل السبب ، فقد صار كأنه قد فعل المسبب ، فلذلك فارق هذا القول ما يذهب اليه الجيرة ، لانهم يوجبون الذم بفعل لا سبيل له الى التحرز منه على وجه من الوجوه ، وعلى القول الآخر قول انه عند ايجاد السبب قد استحق الذم والعقاب اذا كان المعلوم ان السبب يتولد عنه فلا يؤدي ذلك الى أن يموت وهو مؤمن ثم يصير كافرا ، ولا الى أن تقبل توبته مما لم يقع ، وقول انه لا يتمتع أن يستحق العقاب في حال وجود السبب على المسبب المعلوم لانه في حكم الواقع منه بايجاد السبب ، ويخارق حاله حال سائر المدومات لانها لم تحصل في حكم الموجود من جهته ، فلذلك لم تستحق الذم به ، وقد بينا في شرح الجامع الصغير أن الصحيح هو القول الآخر ، لأن استحقاق الذم والعقاب بالفعل يتبع كونه قبيحا ، وكونه قبيحا يتبع حدوثه ، فما لم يحدث لا يصح تعلق

ذلك به ، ولا يستنتج أن يموت مؤمنا في الحال ثم يصير كافرا ، إذا كان هو الذي أدخل نفسه في الكفر الذي يكفر به وقد كان يمكنه التحرز منه ، ولا يستنتج أن تقبل توبته ويُرْزَل بها العقاب مرة ، وتكون مائة من العقاب أخرى لأن ما يزول به الضرر الحاصل قد يكون سببا في التحرز من ضرر لولاه لحصل ، وكل ذلك يسقط ما سأل عنه وظن أنه يجب لأجله ترك القول بالتولد .

شجة أخرى لهم : قالوا لو كان المتولد فعله لوجب إذا رمى وقلب على ظنه أنه يولد أصابة مؤمن أن يستحق به الذم والعقاب إذا مات ، / وان منعه مانع من توليد هذه الإصابة لأن ماله استحق الذم به لا يتغير بمنع المانع ، وهذا يوجب أن يستحق الذم والعقاب على ما لم يوجد ولا يوجد قط ، والقول بذلك يضارع القول بالجبر بل يزيد عليه ، لأنهم علقوا الذم بفعل موجود وعلقتموه بما لا يوجد قط ، فيجب إذا كان ذلك باطلا أن يبطل القول بالتوليد . واعلم أن السبب متى كان المعلوم أنه لا يوجد لم يستحق به الذم والعقاب في حال السبب ولا بعده ، وإنما يشترط أن يكون ظانا لوجوده في حال السبب في استحقاق الذم به متى كان المعلوم أنه يوجد .

فأما إذا لم يوجد فإن ذلك لا يقتضي استحقاق الذم والعقاب به أبداً ، وإن لم يمنع أن يكون موجبا لزيادة ما يستحق بالسبب من العقاب ، لأنه متى ظن أنه يولد قبيحا كان ما يستحق به من الذم أعظم منه إذا لم يظن ذلك ، وإنما لا يستحق به العقاب عند السبب إذا كان المعلوم أنه لا يوجد ، لأن استحقاق الذم يتبع وجود الفعل ، أو أن يكون في الحال بمنزلة الموجود بأن يكون المعلوم أنه يوجد عن السبب . فأما على غير هذا الوجه فإنه لا يستحق الذم به ، ومتى صح ما ذكرناه سقط سؤاله لأنه بناء على أفا نقول بذلك ، فقد بينا أن القول به لا يصح ، وإذا لم يصح ذلك لم يلزم عليه قول المجبرة على ما ظنه هذا . على أفا قد بينا أن الصحيح أنه يستحق الذم

والعقاب بالمسبب في حال وجوده لا في حال وجود سببه ، فمتى لم يستحق به الذم أبته ، وسقط السؤال على هذا القول على كل وجه .

٢١٢/ شبهة أخرى لهم : قالوا لو صح أن يفعل / الواحد منا الفعل في غيره على جهة التوليد لوجب كونه قادرا عليه قبل وجوده بحال واحد كال مباشر ، لأن الواجب عندكم في القادر أن يستحيل كونه قادرا على الشيء في حال وجوده ، وبصح كونه قادرا عليه قبله بوقت ، ويستحيل بأوقات ، وإذا لم يصح ذلك في المتولد وجب ألا يكون قادرا عليه أصلا . واعلم أن القادر على الشيء قد تختلف أحواله ، فمتى كان المقدور مبتدأ وجب كونه قادرا عليه قبله بوقت واحد ليصح منه إيجاده والا لم يصح لأن تقدم القدرة قبله بأوقات يحيل إيجاده إذا انقضى وقته بحال واحدة .

فأما ما يفعله متولدا فيجب أن يراعى ، فإن كان مما يضام السبب في الوجود فيجب أن تكون القدرة متقدمة له بحال واحد لما ذكرناه ، وإن كان يتأخر عن السبب كالعلم فيجب أن تكون القدرة متقدمة له بوقتين ، وإن كان مما يقع عن سبب بعد سبب فيجب كونه قادرا عليه في الوقت الذي قدر على السبب الأول ، لأن سائر ما يوجد بعده يتعلق بوجوده ، وإنما كان كذلك لأن المسبب بوجود السبب يصير في حكم الواقع وفي حد ما لا يقدر عليه مما مضى وقته . ولذلك لا يصح منه أن يفعله ويتركه وقد وجد السبب ، وإذا صح ذلك وجب أن يكون القادر يراعى كونه قادرا عليه بسببه .

٢١٣/ فإن قيل : لو أردتم أن تخرجوه من كونه مقدورا لما زاد على ما ذكرتم من أنه لا يصح منه فعله وتركه وقد وجد السبب ، قيل له : إن وجود السبب إذا تعلق بالسبب وجب بعد وجوده أن يصير في حكم الواقع ، لأننا لو قلنا أنه في حكم المبتدأ لخرج من أن يكون له تعلق بالسبب ، وأن يكون موجبا له ، ولا ينتج مثل ذلك في المقدور لشيء يرجع إليه ، ألا ترى أن

الواحد منا يقدر على ما يوجد في الماثر من مقدوره أن يشمل في الماثر ولا يصح أن يشمل قبله لأمر يرجع إليه ، فإن القديم سبحانه قادر على ما يفعل قبل وجوده بأوقات كثيرة لاستحالة وجود مقدوره في تلك الأوقات ، فلا يجب أن يخرج حال القادر مع المقدور على وجه واحد في أن يكون متقدما لوقت وجوده بحال واحدة ، ولو جاز أن يجعل ذلك واجبا حتى لا يجوز خلافه ، لوجب أن يكون تعالى يقدر حالا بعد حال بقدر متجددة ، وكل ذلك يبين فساد ما قاله وأنه بنى الكلام على دعوى ، فإذا ثبت ما أوردناه بالدليل فيجب فساد .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو جاز أن تفعلوه في غيركم على جهة التولد ، لصح أن تتركوا ذلك بدلا من فعلكم له في حاله ، لأن من حق القادر على الشيء أن يكون قادرا على تركه ، وأن يصح أن يفعله على الوجه الذي يفعل عليه ، وقد قلتم في المباشر أنه متى قدر على الشيء قدر على تركه في حاله ، وقلتم لو لم يصح منه فعل تركه لم يصح منه فعله ، ولا يجب ذلك قطص كونه قادرا وأن يكون في حكم المنوع / المضطر ، فيجب في التولد لو كان فعلا لكم مثله ، ومتى لم يصح ذلك فيه علم أنه ما لا يقع بالقدر وأنه من فعله تعالى أو ما يقع بالطبع ؛ بين ذلك أنه لو جاز أن يفعل القادر ما لا يجوز أن يفعل تركه لجاز أن يفعل تركها لا يجوز أن يفعل ، ولجاز أن يفعل ما لا يصح أن يفعل ضده وإن كان له ضد ، فلما بطل ذلك ثبت ما قلناه .

واعلم أن الذي ادعاه السائل ما لا يقول به في كل ما لا يقدر عليه الواحد منا لأن المقدور قد يجوز أن يكون ما لا ضد له ، فلا يجب أن يكون القادر عليه قادرا على ضده ، وإذا لم يجب ذلك في الضد فإن لا يجب في الترك أولى ، لأن الترك يجب أن يكون ضدا ، وتجب فيه صفات زائدة على كونه كذلك ، ولا بد لهذا السائل ما قلناه في القديم سبحانه خاصة ،

لأنه تعالى لا يوصف بالترك فلا يمتنع أن يكون قادرا على الشيء وإن لم يوصف بالقدرة على تركه من حيث كان الترك والمترك يجتمعان في وجوب حلولهما في محل القدرة وصحة وجود كل واحد منهما بدلا من صاحبه في وقت واحد من قادر واحد فغير متنع مثله في الواحد منا في بعض ما يقدر عليه ، وإنما يجب ذلك فيما له ترك ، لأنه إذا كان كذلك لم يصح أن يقدر عليه ولا يقدر على تركه ، كما يجب إذا كان له ضد وقدر عليه أن يكون قادرا على ضده ، فأما إذا لم يكن له ترك فهو بمنزلة ما يكون له ضد في أن هذه القضية لا تجب فيه ، وقد قال الشيخان رحمهما الله في غير موضع إن من حق القادر على الشيء أن يصح أن يفعله ويصح ألا يفعله ، وإن ذلك يستلزم في كل قادر وكل مقدور ، فأما أن يجعل حد القادر ما يصح أن يتركه بدلا من أن يفعله فذلك مما لا يصح ، وأوضح ذلك شيخنا أبو هاشم رحمه الله بأن قال : كونه قادرا على الشيء لا يتعلق بغيره من ترك وضد ، بل يجب أن يكون له حكم معه ولا ضد له كما يكون له معه الحكم وله ضد ، وذلك الحكم ما قدمناه من أنه يصح أن يفعله وألا يفعله مع السلامة ، وأيند ذلك بأنه إنما يذكر الترك لئنه به على أن ذلك الفعل مما لا يجب وقوعه لا محالة ، وأنه إذا جاز أن يجب لو تركه عليه جاز أن يفعله وأن لا يفعله ، وإذا كان وصفنا له بأنه يجوز أن يفعله وأن لا يفعله يقوم مقام ذكر الترك في الفائدة فلا وجه لذكره في المقدورات أجمع ، وإن كنا نذكره في بعضها إذا كان له ترك كما نذكر الضد في بعضها إذا كان له ضد ، والمتولد مما لا ترك له فذكر ذلك فيه لا يصح ، وإنما قلنا أنه لا ترك له لأن من حق الترك أن يكون ضدا للمترك في وقته ، ويكون القادر عليه واحدا ، ويصح وجود كل واحد منهما على جهة الابتداء بالقدرة في محلها ، وهذه الشروط لا تصح في المتولد لأنه على ضربين : أحدهما لا ضد له أصلا ، فبأن لا يكون له ترك أولى ، وهذا كالتأليف والألم ،

ولا يصح أن يكون ضد سبهما ضدا لهما لأنه يؤدي إلى كونه ضدا
لشيئين مختلفين غير متضادين ، وهما التأليف / والمجاورة ، وهذا غاسد ،
والثاني له ضد وليس لسببه ضد ، وهو ما يتولد عن النظر والاعتقاد لأنه
لا ضد لهما وإن كان المتولد عنهما له ضد كالعلم والأكوان والأصوات ،
فلا يصح أن يقال إن ضد سبهما ضدا لهما إذا لم يكن للسبب ضد أصلا ،
ولا يمكن أن يقال في ضد الكون المتولد عن الاعتقاد أنه ترك له ، لأنه
لا يصح من القادر أن يوجد بدلا منه ، وقد وجد سببه لأن مسبب السبب
بالوجود أولى ، ولأن ضده إذا وجب كونه حالا في محله لم يصح أن
يفعله إلا بسبب ، ولا يصح أن يكون سببه مجامعا له وإن كان ما يصح
أن يتدنه كان منعا من وجود مسبب السبب ، فلا يصح أن يقال أنه ترك
له لأن من حق الترك والمترك أن يكون حالهما مع القادر سواء في صحة
الإيجاد ، فأما الحرف الذي يتولد عن الاعتقاد فلا يصح أن تركه بحرف
آخر ، لأنه أيضا يفعله بسبب لا يجوز كونه مجامعا لسبب الحرف الآخر
ولا واقعا بدلا منه لأنه ليس بترك له ، ولذلك قد يتمذر عليه سبب أحد
الحرفين وإن نأثى له السبب الآخر ، وقد يتمذر عليه أحد الحرفين دون
الآخر ، ولذلك يحتاج في كل حرف إلى فعل سبب آخر غير سبب الأول ،
فلا يصح إذن أن يقال أنه يترك أحد الحرفين بالآخر ، وكل ذلك يبين
من حال هذه الأمور المتولدة أنه لا ترك لها ، فكيف يجب في القادر عليها
أن يكون قادرا على تركها ؟ فأما ما له ضد فأنا نقول : أن القادر عليه يقدر
على جنس ضده ، ولا نقول أن الفاعل له يجب أن يصح أن يفعل ضده ،
لأن الأمر في ذلك يختلف ، ففيه ما يصح ذلك فيه وفيه ما لا يصح ، وفي
المتولدات ما لا ضد له أصلا ، وفيه ما له ضد . فأما على قول شيخنا
أبي على رحمه الله أن الحركات تولد فلا يجب أن يكون ترك السبب عنده
ترك المسبب ، وذلك لأن وقت وجود أحدهما يتقدم وقت وجود الآخر ،

٢٢٥

٢٢٦

فلا يصح مع ذلك أن يكون تركه تركا للسبب وان كان لا يستلزم أن يكون ضدا له ، وقد يصح أن يفعله على وجه ويتعذر فعله بدلا من السبب على وجه آخر ، وانما لم يصح القول بأن القادر يترك ما لا يصح أن يفعل لما يتناهى من حق الترك أن يكون مما يجوز وجوده بدلا من المتروك على الوجه الذي ذكرناه ، فلا يصح إذن أن يترك الشيء الا وله ضد يصح وجوده بدلا منه ، فيصح منه أن يفعله ، ولا يجب اذا صح أن يفعل الشيء أن يتركه لما يتناهى من جواز فعل لا ضد له ولا ترك ، وهذا كما قول ان القادر لا يصح منه فعل ضد الشيء الا ويجب أن يصح منه فعل ذلك الشيء ، ولا يجب متى صح منه فعل شيء أن يصح منه فعل ضده ، وانما قلنا في المباشر اذا كان له ضد ان القادر عليه قادر على تركه من حيث ثبت له ترك وضد ، وهذا لا قول فيما لا ضد له انه اذا قدر عليه القادر قدر على ضده وتركه ، فيجب الا نجعل المقدور كله بابا واحدا ، ولهذا قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله انه لا طريق / الى اثبات ضد للجواهر من جهة العقل ، لانه يجوز أن يقدر القادر على ما لا ضد له . فلا يجب كونه قادرا على ضده . ويتبين أن القول لا يؤدي الى كونه مضطرا ومثلجا ولا يخرج من أن يكون حاله مع هذا المقدور في أنه يصح أن يفعله وألا يفعله كحالته مع المقدور الذي له ضد وترك . وقد يتناهى من قبل أن وجود السبب يتعلق بوجود السبب ، ولهذا قال : القادر على السبب قادر على السبب وكانت القدرة عليهما واحدة واستحال أن يقدر على أحدهما من لا يقدر على الآخر ، فاذا تعلق بوجوده بوجوده على جهة الإيجاب خرج بوجود سببه من أن يكون في حكم ما يتدنه القادر ، فاذا لم يصح منه أن يتدنه لم يصح منه أن يتدى تركه لو كان له ترك ، لانه لا يجوز أن يترك ما قد خرج من أن يصح أن يفعله ابتداء لبعض الوجوه ، وهذا بين أنه لو كان له ضد لم يجب فيه ما قالوه ، فكيف وقد يتناهى أنه

لا ترك له ؛ وأما إذا رمى حجرا ففك؟ جسا صلبا وتراجع الى كفه فانه يصح أن يفعل في كفه ما يولده ذلك الاعتقاد كما يصح أن يفعل في كفه ضد ما يفعله غيره .

فأما ما يتولد عن النظر فهو قادر على فعل ضده وإن كان لا يختاره شيء يرجع الى الدواعي ، ولو لا ذلك كان لا يستع أن لا يستند في النظر أنه يولد العلم ، أو لا يخطر ذلك بباله فيفعل في الثاني ضد ما يولده النظر ، فأما إذا عرف أنه يولد علما أو ظنه ، فما دعاه الى فعله يصرفه عن فعل ما يضاده ، فلذلك يبعد أن يقع منه ضد العلم ، ولا يستع أن يمنع الواحد منا نفسه عن فعل ما يوجبه السبب إذا لم يكن معلوما له ولا كان مميزات له من غيره فتدعوه الدواعي الى إيجاده ، وإنما يتعذر ذلك متى عرف المسبب / ٢١٦ ط
أو ظنه ، وكان له الى فعله داع ، لأنه إذا كان كذلك كان مريدا له فيبعد أن يمنع من وجوده وإن كان قد يصح أن يبدو له في فعله على بعض الوجود فيصح أن يمنع منه إذا ضبط الوقت الذي يمكن ذلك فيه ، ولهذا جاز أن يفعل تعالى ما يمنع به مسببات الاعتقاد اللازم من الوجود ، ويستدل بفعله لذلك على أنه لم يرد من حيث وجب فيما أراده من فعله أن يوجد لا محالة ، ومن لا يجب ذلك في مراداته لا يستع خلاف ذلك فيه ، فعلى هذا الوجه يجب أن يجري الكلام في هذا الباب .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو صح أن يفعل القادر ما الفعل في غيره على جهة التوليد لصح أن يتدنه ، كما يصح منه أن يتدني الفعل في محل قدرته ، ولوجب ألا يتعلق وجوده الا به وباختياره كالمباشر ، ويصح منه ألا يفعله في حال فعله له لأمر يرجع اليه الى غيره ، كما يصح منه ذلك في المباشر ، يبين ذلك أن ما يوجب تعذر الفعل في جميع الأفعال يتفق ولا يختلف من تفتي الوقت ووجود الموانع وما شاكلهما ، فلذلك ما يصح أن يفعل القادر عليه مقدوره يجب أن يتفق ولا يختلف ، ويبين ذلك أن

وجوب وجود الشيء يحيل كونه مقدورا للقادر ، لأن كون ذلك مقدورا له وصفته هذه ينقض حقيقة كونه قادرا ، ولولا أن ذلك كذلك كان لا يستتبع في الأمور الواجبة والمستحيل أن تكون مقدورة ، وكل ذلك بين فساد القول بالتولد ، وأعلم أن القول في كيفية تعلق القادر بمقدوره في الوجه الذي عليه يصح منه إيجاده موقوف على الدلالة ، لأن ذلك مما لا يجده الإنسان بالادراك ولا غيره من طرق الضروريات ، فيجب أن تثبت هذه على حسب / ما اقتضاه الدلالة ، ولا يجب حمل بعضه على بعض الدلالة قد فرقت بينهما ، كما لا يجب حمل بعض المدركات على بعض في كيفية إدراكه ، ويجب أن يثبت على الوجه الذي تقتضيه الدلالة . وقد بينا أن المتولد في أنه يقع بحسب قصده ودواعيه كالمباشر ، فيجب إثباتها فعلا له ، وإذا وجب ذلك لم يصح معه إلا القول بأن المباشر يتدنه بالمقدورة في محلها والمتولد بفعله عن سبب يقع بحسبه ، لأننا لو قلنا أن المتولد يتبدى به لخرج من أن يكون متولدا . وقد بينا أنه لا يصح أن يخترع الفعل في غير محل قدرته فلا يصح إذن أن يستغنى في التولد عن السبب ، ولا يصح في المباشر أن يحتاج في إيجاده إلى أمر سواء ، لأن ذلك يوجب تعلق كل فعل منه بفعل آخر ، وهذا يوجب إثبات ما لا نهاية له ، فإذا بطل ذلك وجب القضاء بأن المباشر يتدنه بالقدرة فقط ، وأن المتولد لا يصح أن يفعله إلا بواسطة تقع بحسب وجوده . وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله في غير موضع أنه يحتاج إلى احتمال محل قدرته في الفعل ، وهذا متى لم يترد به ما قلناه لم يكن له معنى ، لأن المباشر ليس له حكم مع غير القدرة ولا يجب أن يفعل في المحل سواء فيكون احتمالا للمحل ثم يفعل هو فيه بل يتبدى بالقدرة التي في المحل ابتداء فيكون المحل مستملا فيه دون غيره ، لكن الأكثر فيما يفعله الواحد منا في الجوارح لا بد فيه من تحريك المحل أو الاعتماد على غيره فيكون نفس المباشر احتمالا للمحل ، وليس

كذلك المتولد ، لأنه لا بد في ايجاده من فعل آخر يقع بحسبه ، وان كان القادر هو الفاعل لهما جميعا ، وذلك غير مستمع كما لا يستمع أن يفعل الواحد منا الفعل مرة بآلة وأخرى بلا آلة ، ويفتقر في ايقاع الفعل على بعض الوجود الى كونه مريدا وكارها وعالما ، فكذلك لا يستمع مثله في المتولد . وقد بينا أن الذي يجب في القادر أن يصح منه ايجاد مقدوره ويصح منه الانصراف عنه ، وأن لا يوجد على الوجه الذي يصح منه ، فمتى كان المقدور ما يوجد ابتداء صح أن لا يفعله من غير تعلق بغيره ، ومتى كان ما يفعل بواسطة صح أن لا يفعله بأن لا يفعل ما يتعلق بوجوده بوجوده ، لأنه اذا اختلف حاله في ايجاد مقدوره فمتى ما يوجد بنفسه ومنه ما يوجد بواسطة ، فكذلك في أن لا يوجد . ولو قلنا انه يصح أن لا يوجد المسبب مع ايجاد السبب لكان الوجه الذي عليه يوجد ولا يوجد يتفق ، وهذا لا يصح ، وليس يجب اشتراك كل المقدورات في الوجه الذي عليه توجد حتى اذا وجد بعضه ابتداء وجب مثله في سائر ، كما لا تجب مساواة الكل في الوجه الذي يصح وجوده عليه ، ومتى جاز أن يحتاج بعضه الى المحل فقط وبعضه الى غيره ، ويستغنى بعض الأفعال عن الآخرين ، فكذلك لا يستمع أن يكون في الأفعال ما يحتاج فاعله في ايجاده الى واسطة وفيه ما يستغنى عنه ، واذا جاز أن يحتاج في ادراك الشيء الى محل الحياة ويحتاج في بعضه الى بنية مخصوصة فكذلك لا يستمع مثله في الأفعال ، ولا يجب / اذا علقنا وجود المسبب بواسطة أن لا يكون هو الموجد له باختياره ، ولأن حاجته الى السبب كحاجته الى المحل ، فاذا لم يمنع ذلك من وقوعه من جهة الفاعل اختيارا ، فكذلك مثله في المتولد . ولهذا يقع على الوجه الذي قصده دون غيره كالمباشر ، ويقع محكما لكونه عالما كالمباشر ، وانما قلنا ان تقضى الوقت يوجب تعذر الفعل لاختصاص ذلك الفعل بأنه لا يصح وجوده من القادر عليه الا في ذلك الوقت ، فاذا اتفق في ذلك

المشود والمباشر ، وجب القضاء باتفاقهما فيه وإن اختلفا في كيفية إيجاد القادر لهما ، وكذلك يتفقان في أن المنع يوجب تعذر وجودهما من حيث كان ضدا أو جاريا مجراه وإن اختلفا في كيفية إيجاد القادر لهما ، ولأن أول أن وجود الشيء يعيل كونه مقدورا ، بل تقسم ذلك ، فنقول : أن كان مما يجب وجوده على كل وجه فكونه مقدورا مستحيل ، وإن كان مما يجب ذلك فيه أن وجد سببه ولا يجب ذلك فيه متى لم يوجد سببه لم يعيل كونه مقدورا ، ولو كان وجوب وجود الشيء على بعض الوجوه يعيل كونه مقدورا لوجب فيما يقع من الملحق ألا يكون فعلا له ، وأن يرق حاله حال فعل المختار ، وفي وجوب التسوية بينهما دلالة على فساد ما نلتق به السائل واكتشف بهذه الجملة الجواب عما سأل عنه .

فإن قيل : أن كان السبب يقع منه لكونه قادرا عليه فقولكم أن انجب يوجبه لا يصح ، وإن صح ذلك بطل القول بأنه يوجد / منه لكونه قادرا عليه ، قيل له : لا تنافس بين هذين القولين ؛ لأن الفرض بقولنا أنه يجد من جهة القادر أنه تراعى في صحة وجوده أحواله وأنه يقع بمسبها كالمباشر ، ولولا أن ذلك كذلك لم يجب أن يقع بعصب قدره ودعيه وعلومه وقصوده ، وأن يؤثر العجز والسوء في وجوده أو وجوده على وجه ، والفرض بقولنا أن السبب يوجبه أن الفاعل بعد إيجاد السبب لا يحتاج إلى أن يتدنه كحاجته في المباشر ، بل يحصل في حكم الفاعل له بإيجاد السبب ، وإن لم يتناقض القولان وجب سقوط ما سأل عنه

شبهة أخرى لهم : قالوا لو صح القول بالتوليد لوجب أن يصح نكح فعل جميع الأجناس على جهة التوليد وأن لا يختص بذلك العلم دون سائر أفعال القلب والكون والصوت دون غيرهما ، لأن كونه قادرا على جميع الأجناس يتفق ولا يختلف ، فيجب أن يتساوى الكل في صحة إيجاد له ، ويجب أيضا أن لا يختص بمضه بأنه لا يصح أن يفعل الا متولدا ، ثم أنه

يصح منه في غيره أن يفعله متولدا ومباشرا . واعلم أن الأصل في مقدور القادر أنه يصح منه إيجاده لكونه قادرا عليه ، فإذا ثبت أنه يحتاج إلى سبب في إيجاده حكم به والاوجب استغناؤه عنه ، فما ثبت وجوب وجوده بحسب فعل له آخر حكم بأنه متولد ، وما امتنع ذلك فيه لم يصح وجوده الا مباشرا ، وقد صرح أن الاعتماد يختص بأنه يولد في جهته في محله وغير محله الأكوان والأصوات ، وأن الكون يولد التأليف والألهم لوجودهما بحسبهما ، فيجب كونها متولدا وثبت فيها عداها / من الأفعال أنه لا يصح أن يولده بالاعتماد من حيث علم من حاله أنه مع ارتفاع الموانع قد يوجد الاعتماد ولا يوجد هو ، فلم يجب صحة كونه متولدا ، وكذلك القول في أفعال القلوب ، أن العلم يقع بحسب النظر فيجب كونه متولدا دون ما عداها ، ولا فرق بين من قاس بعض الأفعال على بعض في ذلك ، وبين من قاس بعضها على بعض في الحاجة إلى الآلة أو إلى المحل أو إلى معنى في المحل ، وفي كوننا قادرين على جميع الأجناس من حيث قدرنا على بعضها ، فإذا لم يصح ذلك فكذلك ما قلناه .

وقد يتنا من قبل أنه لا بد من إثبات مباشر والا لم يصح القول بالتوليد ، لأن إثبات جميعه متولدا يوجب إثبات ما لا نهاية له ، وإثبات جميعه مباشرا يوجب ألا يقع المتولد بحسب أحواله فوجب إثباتها جميعا ، ولا يجب أن تثبت كل الأجناس متولدا ولا كلها مباشرا ، بل يجب كونه موقوفا على الدلالة ، وقد ثبت بالدليل أن فعل القادر منا ينقسم إلى ثلاثة أقسام : منه ما لا يصح أن يفعله الا متولدا كالصوت والألهم والتأليف ، ومنه ما لا يصح أن يفعله الا مباشرا كالارادة وغيرها ، ومنه ما يصح أن يفعله على الوجهين كالكون والاعتماد ، ونحن تأتى من بعد على بيان ما يصح أن يفعله متولدا وما لا يصح ذلك فيه ، فلذلك أخرناه ، ومن قال انه يجوز أن يفعل في محل قدرته المتولد ، وإنما تأتى ذلك في غير

١٩/ محل القدرة ، لا يمكنه أن يسأل عن / هذا السؤال ، لأنه يلزمه إذا جوز
أن يفعل القادر مثل بعض أفعاله متولدا أن يصح أن يفعل سائرته كذلك ،
وما به يتفصل بين الأمرين هو بعينه فصلنا فيما سألنا عنه .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو صح أن يفعلوا في غيركم لوجب أن يصح
منكم أن تخرعوا الفعل فيه كالقديم تعالى ، لأنه سبحانه إنما صح منه أن
يخرع الفعل في غيره من حيث كان يفعل في غيره ، فإذا استحال منكم
ذلك فيجب أن لا يصح منكم الفعل ألبة إلا في محل القدرة فقط . وأعلم
أنه تعالى إنما يصح أن يخرع الفعل في غيره من غير سبب لأنه قادر لذاته ،
والواحد منا من حيث كان قادرا بقدرة لا يصح أن يفعل إلا بأن يتبدى
في محلها أن يفعل في غير محلها متولدا عما يتبدى به ، فإن كان ذلك السبب
لا جهة له ولد في محله ، وإن كان له جهة عدى عن محل القدرة الفعل ،
ولذلك لا يصح من القادر منا أن يفعل الفعل إلا بأن يتأسس أو يماس
ما ماسه ، ولو صح منه أن يخرع لما احتاج إلى هذه الشرطة .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو صح أن تفعلوا في غير محل قدرتكم على جهة
التوليد لوجب أن يصح منكم أن تبدوا إيجاده ، بدلا من فعلكم له متولدا
كالقديم تعالى ، لأن حال القادرين لا يختلف في هذا الباب ، فإن امتنعتم
من ذلك في القديم تعالى أيضا فكان يجب في كل شيء تفعلونه متولدا
١٢٢٠/ أن يصح منكم إيجاد مثله على / جهة الابتداء ، وتمذر ذلك يوجب فساد
قولكم ، وأعلم أن ما قدمناه يسقط ذلك ، لأن القادر بقدرة لا يتمتع أن
يفارق حاله حال القديم تعالى في كيفية إيجاده مقدوره ، فلا يتمتع أن يتمذر
منا ما يصح من القديم وعلى الوجه الذي يصح منه ، والصحيح عندنا أن
كل ما يقع متولدا يستحيل وقوعه مبتدا من فعل أي فاعل كان ، وهو آخر
ما قاله شيخنا أبو هاشم ، ونحن نأتي على بيانه في موضعه ، ولا يجب
إذا صح في كل جنس منه تعالى أن يفعل بعضه متولدا وبعضه مبتدا أن

يصح ذلك منا . لأن القدرة قد لا تتعلق ببعض الأجناس المتولدا ، ونحن نل على ذلك من بعد ، وفي ذلك سقوط السؤال .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو صح أن تفعلوا في غير محل القدرة لأدى الى كونكم فاعلين في محل هو فعل لغيركم ، فيجب أن يكون فاعل المحل أولى أن يكون فاعلا لما وجد فيه منكم ، لأنه إذا لم يكن المحل فعلا لكم ولا فيه قدرة لكم توجب تعلق الفعل بكم ، فتفاعل المحل أولى أن يكون فاعلا لما حله ، وفي هذا إبطال القول بالتوليد . واعلم أن القادر منا إذا جاز أن يفعل في محل قدرته الفعل وإن كان المحل فعلا لله ، فكذلك لا يستمع مثله في غير محل قدرته ، وهذه العلة بأن تكون علة المجبرة أولى منها بأن تكون علة لمن ينهي التولد ، فإذا جاز أن يفعل العلم الذي يحتاج الى حياة لا يصح كونها من فعلنا ، جاز أن يفعل الفعل في محل القدرة وإن لم يكن فعلنا ، / وإذا جاز من الفاعل أن يفعل لا في محل أصلا ، لم يستمع أن يفعل في محل هو فعل لغيره ، وإذا كان المحل لو كان قديما لم يستمع من القادر إيجاد الفعل فيه ، فغير مستمع منه إيجاده فيه كان فعلا له أم لغيره ، وإذا جاز أن يفعل فيه فعلا في حال قد خرج من أن يكون له به تعلق في حال بقائه لم يستمع أن يفعل فيه الفعل وإن لم يكن فعلا له .

شبهة أخرى لهم : قالوا : القول بالتوليد يؤدي الى أن يجوز أن تفعلوا الفعل في قادر غيركم ولو صح ذلك لم يستمع كونه فاعلا له ، لأنه إذا حل محل قدرته فيأن يصح كونه فعلا له أولى ، وفي هذا إيجاب فعل من فاعلين على وضوح فساد ، واعلم أن ما قلناه في غيرنا من القادرين يجب كونه فعلا لنا دونه من حيث وجد بحسب قصدنا ودواعينا ولم يوجد بحسب أحواله ، ولا معتبر في هذا الباب بالمحل ، لأن كونه بعضا له لا يستمع من أن يكون الموجود فيه من فعل غيره ، كما لا يستمع أن يكون من فعل الله تعالى فيه أو من فعله بطبعه عند من خالفنا في هذا الباب .

وإذا جاز أن تفعل في بعضنا الفعل فيتملق بنا دون المحل ، فكذلك لا يمتنع أن تفعل في بعض غيرنا . وقد تجوزنا بقولنا أنا تفعل في قادر آخر لأن الفعل جزء واحد فلا يصح وجوده في الجملة التي هي قادرة ، وإنما يوجد في بعض من أبعاضه والعرض معلوم فتتبع العبارة لا وجه له ، وإنما لا نجيز فيما تفعله في غيرها أن يكون فعلا له لما قدمناه من الدلالة على استحالة فعل من فاعلين .

شبهة أخرى لهم : / قالوا : القول بالتولد يؤدي الى أن يصح من زيد أن يفعل في بعض عمرو حركة ، وأن يفعل عمرو في ذلك البعض مثلها ولو جاز ذلك لجاز أن يفعل أحدهما حركة فيه والآخر سكوتا ، ولجاز أن يفعل في حركتين تحسن أحدهما وتقيح الأخرى ، وفساد ذلك يطل قولكم في التولد . واعلم أن ما سأل عنه أولا غير ممتنع لأن المحل يحتمل الحركتين المختلفتين ولا تنافي بينهما ، فيجب كما يصح وجودهما من فعل قادر واحد أن يصح وجودهما في بعض عمرو من فعل زيد وعمرو ، ولا يمتنع أيضا أن تكون حسنة من أحدهما قبيحة من الآخر بأن تكون عليه فيه مضرة وللآخر فيه منفعة ، لأنهما وإن حلا محلا واحدا فهما في حكم المنفصلين فيما يوجدان عليه من الوجوه التي لها تقيح وتحسن ، ولا يوجب جواز ذلك أن يفعل أحدهما فيه الحركة والآخر ضدّها ، لأن ذلك يستحيل شيء يرجع الى تضادهما وإذا كان استحالة وجود هذين لا يمنع من كون القادر الواحد قادرا على إيجاد كل واحد منهما في المحل على البديل فيجب ألا يمتنع مثله في القادرين ؛ ومن قال في التولد أنه من فعل الله تعالى لم يسكنه أن يستلّ بهذه العلة ، لأنه يلزمه في القديم تعالى وفي ذلك ما ألزمناه في زيد وعمرو ، ومن يقول بالطبع يبعد تعلقه بها أيضا لأنه يلزمه أن يوجد الحركة في المحل بطبيعته وبفعل القادر الذي ذلك المحل بعضه

غير ضده ، وما يسقطون ذلك به عن أنفسهم هو جوابنا ، وهو الذي قدمناه .

٥٢٢١/

شبهة أخرى لهم : قالوا : لو جاز أن يفعل في قادر غيره / الفعل لصح أن يفعل فيه ما ينمعه من الفعل ، ولو صح أن ينمعه من فعله لصح أن يدخله في فعله ، وفساد ذلك يبطل القول بالتوليد . واعلم أنه لا يتنع أن ينمعه زيد عمرا من فعله بإيجاد ضده في بعضه أو كله إذا كان أقدر منه ، وذلك نحو تكيته له ومنعه له بذلك عن التحرك الذي يفخاره ، والتناع في هذا الباب يصح كما يصح في غيره ، ولولا القول بالتولد لما صح من القادرين من التناع على وجه ، لأنهما إنما يتماثلان بما يوجد في بعض أحدهما أو في غيرهما ، ولا يصح لمن تولى القول بذلك ، ولا يجب من حيث صح منه أن ينمعه من الفعل أن يدخله في الفعل إن أريد بذلك أن يجعله فاعلا ، لأن جملة إياه فاعلا يستحيل من حيث كان الفاعل إنما يفعل لكونه قادرا ، ولا يجوز من غيره أن يوجد فعله الذي يختص هو بالقدرة عليه ، وقد بينا من قبل أنه لا يجوز إثبات فعل من فاعلين ، فاذن يجب ألا يصح أن يجعله فاعلا ، وعند شيخنا رحمهم الله أن الواحد منا قد يقال أنه يدخل غيره في فعل مقدوره بأن يلجئه إليه ، وعلى هذا الوجه يجيز من زيد أن يدخل عمرا في فعله ، وأن كان شيخنا أبو هاشم رحمه الله قد نص على أن ذلك يستعمل بمعنى الوجه الأول ، فإن ذلك يستحيل .

وبعد ، فليس بين صحة منع زيد عمرا من فعله وادخاله في فعله نسبة فيحمل أحدهما على الآخر ، والذي يقابل المنع هو التخلي ، وكما يصح منه أن ينمعه من الفعل يصح منه أن يغفل عنه / وبينه ، وإذا جاز أن ننمعه غيرنا من الكتابة بمنع الآلة ، ولا يجب أن ندخله في فعله بإعطاء الآلة ، وكذا لا يتنع أن ننمعه من الفعل ولا يجب أن يصح أن ندخله في الفعل ، فإن قال : إذا جاز منكم ادخاله في الفعل بالعمل والالتهاء أدى إلى قض

٥٢٢٢/

وليلكم وهو أن الفعل يجب وقوعه بحسب قصده ، قبله : أن العمل والالقاء لا يخرجانه من أن يكون الفعل واقعا بحسب قصده ولو أخرجاه من ذلك لم يقدح في الدليل ، لأننا لا نوجب ذلك في كل فعل ، وإنما نوجبه فيما يقع منه مع التخلية والعلم ، وكل ذلك يسقط ما سأل عنه .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو جاز منكم أن تعملوا بالسبب لوجب صحة ذلك منكم إذا وجد السبب على كل حال ، وهذا يوجب أن يصح منكم فعل الألم في الميت كصحته منكم في الحي ، وأن يصح منكم فعل الصوت في الجسم الرخو كصحته في الجسم الصلب ، وأن يصح أن تكتبوا على الماء والهواء كما يصح منكم ذلك على اللوح ، وفساد ذلك يوجب بطلان القول بالتوليد . واعلم أن السبب إنما يجب أن يولد إذا كان المحل محتلا ووجد على الوجه الذي من حقه أن يولد وارتفع المنع ، كما أن القادر إنما يجب أن يفعل بقدرته العقل متى كان المحل محتلا له والمنع مرتفعا ، ومتى لم يوجد السبب على هذا الوجه لم يجب أن يولد ، ولا يمنع ذلك من كونه مولدا متى وجد على الوجه الأول كما قلناه في القارة ، وإذا صح ذلك لم يجب أنه يتولد عن السبب المسبب في كل حال ، كما لا يجب أن يفعل بالقدر المقتدر في كل حال ، وقد صح أن الألم أن يصح وجوده في محل فيه حياة ، فلا يجب وجوده في العباد وأن وجد سببه ، / وإن كان شيخنا أبو هاشم رحمه الله قد أجاز وجود جنه في العباد ، ويثبت أنه يختص المحل دون الجملة ، والصوت إنما يتولد عن اعتد يقع على جهة المتصاكة ، وذلك لا يصح في الأجسام الرخوة ولذلك لم يولد ، والكتابة قد تصح على الماء لكنها لا تظهر فيه على وجه يتبين ويعتم كونها أمانة من حيث كان المكتوب به لا يثبت عليه بل ينصرف ، وهذا كله يبطل ما ذكروه ، وليس لهم أن يقولوا أن هذا القول من أدل الدلالة على أن الفعل يقع بطبع المحل ، فلذلك قد يوجد السبب والحل على صفة

ولا يولد ، وقد يوجد فيقع الفعل فيجب أن يكون وفوعه بطبيعته دون
السبب ، وذلك لأن الطبع الذي هو صفة المحل قد يحصل أيضا ولا يقع
العمل ، فإن أثر ذلك في القول بالتولد فيجب أن يؤثر في القول بالطبع ،
وذلك بسقط كلا القولين ، وما به يخرج من أن يكون لازما على أحدهما
يخرج من أن يكون لازما على الوجه الآخر ، ونحن نبين من بعد شروط
التولد وما تختلف فيه الميقات فلذلك لم نذكره الآن ، وإنما كان يصح
القدح فيما ضوله لو جوزنا وجود السبب على الوجه الذي يصح عليه
أن يولد وليس بمولد ، فأما إذا قلنا أنه لا يولد مع ارتفاع بعض الشروط
فهو بمنزلة قولنا أن القادر قد لا يصح أن يفعل لمعارض ولا يقدح ذلك
في كونه قادرا على الأفعال ، ويفارق السبب في ذلك العلة لأنها في حكم
ما ليس بمنفصل عنها ، فما منع من إيجابها يمنع من وجودها ، كما أن
ما يمنع من حصول الأحكام الراجعة إلى / ذات الشيء في الوجود يمنع من
وجودها ، والمسبب قد يتنا أنه منفصل عن السبب وأنه يقع من جهة القادر
كالسبب ، فلا يجب بوجوده وجود المسبب لا محالة ، ولا يستنتج أن يحصل
في المسبب منع والسبب موجود ، كما لا يستنتج أن يعدم السبب وينفى
المسبب ، أما بأن لا يحتاج إليه أصلا ، أو بأن يخلفه ما يسد مسده ، وكل
ذلك بسقط ما تعلق به السائل .

فصل

في انه تعالى يصح ان يفعل الأعراض في الحال ، وإن ما لا يقدر
عليه منها هو الغالة سبحانه .

اعلم أنا قد بينا بما تقدم من حاجة المحدث في الحدوث الى محدث
قادر ، فإذا صح ذلك وعلينا ان اللون والطعم وما لا يصح أن يقدر عليه
حوادث ، فيجب أن نبيتها حادثة من محدث قادر ، وقد علمنا أن المحل
ليس بقادر ، وأن القادر الجسم لا قدرة له عليه لأمر يرجع الى أنه قادر
بقدره ، فيجب أن يثبت قادرا لنفسه مخالفا لنا بكون هو المحدث لها ،
وليس لأحد أن يقول : العرض الحال في المحل يجب أن يكون من فعل
المحل فلا يصح أن يثبت حادثا غيره من حيث يستحيل كون الفاعل فاعلا
الا لما بعله ، كما يستحيل أن يوجب العرض الحكم لا في محله ، وذلك لأن
هذا القول يوجب ألا يكون الواحد منا فاعلا في الحقيقة لأن الفاعل هو
الجملة ، والفعل يعمل في بعضها / والبعض لا يصح أن يكون فاعلا كما لا يصح
أن يكون قادرا ، فإذا بطل ذلك بطل ما قالوه ، وليس له أن يخالف في ذلك
ويقول ان الفاعل منا لا يفعل الا في نفسه ، لأن ذلك انما يصح على قول
من يقول : ان الانسان الفاعل جزء واحد ، فأما اذا ثبت أن الجملة المثبتة
فاعلة واحدة ، وصح حلول الفعل منها في بعضها ، فقد سقط ما قاله . ولنا
قول ان العرض يوجب الحكم بعله ، بل ينقسم أقساما : فنه ما لا يوجب
الحكم ألبتة المحل ولا لغيره كالكون . لأنه يعمل في المحل ويترك منه
ولا يوجب له حالا ، ومنه ما يوجب الحكم للمحل كالكون ، ومنه ما يوجب
الحكم للجملة الحية كالاتقاد والارادة وغيرهما ، وذلك ما قد دللنا عليه
من قبل فيجب استوفاء ما سأل عنه .

وبعد ، فلو ثبت أن العرض لا يوجب الحكم الا بمحله لم يجب أن لا يكون فاعل المرض الا محله ، لأن إيجابه يرجع الى ذاته ويقتضى اختصاصه بما يوجب الحكم له وأولى ما يقتضيه بل المحل فيجب أن يوجب الحكم له ، وليس كذلك حال الفاعل ، لأنه لا يقع فعله منه على جهة الإيجاب بل يقع على جهة الاختيار فلا يجب أن يختص به هذا الاختصاص .

وبعد ، فإن دل ما قاله على أن تعلق الفعل بالفاعل كمتعلق الحال بالمحل ، فيجب أن يكون الحال فاعلا للمحل ، كما أنه الذي يوجب الحكم له ، بالعكس مما قالوه ، وقد ألزمهم شيخنا أبو علي رحمه الله ذلك ، وقال لم صار المحل بأن يكون فاعلا للحال أولى من أن يكون الحال فاعلا/ له ؟ ويتبين أنه لا يمكنهم أن يقولوا إنما صار المحل فاعلا من حيث صح وجوده مع عدم الحال ، ولم يصح ذلك في الحال ، لأن وجوده مع عدم المحل محال ، بأن قال : ان عندكم لا يستلزم أن يحصل المحل والطبع أوقاتا كثيرة ولا يوجب الفعل ، فإذا صح ذلك لم يستلزم أن يكون الفعل يوجد في حال وجود فاعله لأن كلا الأمرين يخالف المضمول ، فجوزوا أن يكون المحل من فعل المرض الذي قارنه في الوجود والحدوث .

فإن قيل على الكلام الأول حلا قلتم : ان الفعل وان لم يجب عن الفاعل أنه يجب أن يختص ويحل فيه كما قلتم في المرض الموجب الحكم بمحله ؟ قيل له : انا بيننا بما تقدم ذكره أن حمل أحد الأمرين على الآخر لا يصح ، ثم ان الكلام في الفعل وكيفية تعلقه بفاعله قد سبق القول فيه ، لانا قد دللنا على أن الواحد منا يفعل في بعضه وفي غيره ، ودلنا على أن الفعل يحدث من فاعله لكونه قادرا عليه ، وقد يقدر على ما به يوجد في غيره كما يقدر على ما يوجد في بعضه ، وبيننا أن بعضه في حكم الغير له ، لأنه اذا لم يكن هو القادر وكان القادر هو الجملة ، صار في حكم الغير ، فإذا جاز أن يفعل الواحد منا الفعل في بعضه وغيره لم يستلزم منه تعالى أن يفعل

في غيره ، ويجب القضاء بفارقة تطلق الفعل بالتفاعل لتطلق الحال بالمحل .

وبعد ، فإن صح عندنا وعند من خالفنا في هذا الباب أنه تعالى قد فعل الجواهر / وإن لم تكن حالة في المحل ، وكذلك لا يمتنع أن يفعل الفعل فيها وإن لم يكن حالا فيه ولا في بعضه تعالى الله عن ذلك ، ولو كان حقيقة الفعل أنه يعله ، لما صح أن يفعل تعالى الجواهر كما لا يصح أن يفعل العرض عندهم ، وبذلك أبطل شيوخنا رحمهم الله قولهم أن حقيقة الفعل هو حلوله فيه ، أو أن حقيقة التفاعل كونه محلا ، لأن ذلك لو صح لوجب أن لا يكون تعالى فاعلا للجواهر ، لأن حقائق الصفات لا تتغير ، ولوجب أن لا يصح من أحدها أن يفعل الفعل في بعضه وغيره ، ولبطل العلم بالتفاعل لأن مأخذه أولا الشاهد ، وهذا الحد ينقض الشاهد ، وقد بين شيوخنا أبو هاشم رحمه الله في أول نقض الطائفة القول في ذلك ، وبين أن أهل اللغة إنما وصفوا التفاعل فاعلا من حيث وقع الشيء بحسب قصده ودواعيه وعلمه ، ولذلك وصفوا الإنسان بأنه فاعل لما وجد في غير كما وصفوه بذلك مما وجد في بعضه ، فمن حيث الاسم يجب إبطال ما قالوه ، ومن حيث المعنى قد بينا غساد قولهم فيه . فإن قال : لو كان الله تعالى يفعل العرض في المحل ، لصح أن يفعل المحل ولا يفعل العرض ، لأنه ليس مثلجا إلى فعله وفي غساد القول بخلو المحل من الأعراض أجمع دلالة على غساد هذا القول ، قيل له : إن المحل إذا استحال وجوده إلا مع الكون ، لم يصح من فاعله أن يفعله إلا معه ، كما إذا استحال وجود العرض إلا مع المحل لم يصح أن يفعل إلا معه ، وقد صح بما بيناه في صدر هذا الكتاب أن الجوهر يستحيل وجوده إلا على وجه لا يكون عليه إلا بالكون ، والتاخذ إلى إيجاده يجب أن يقصد إلى إيجاد الكون والا لم يوجد ، كما أن التقادر / إذا منع غيره عن فعل ، فيجب أن يقصد إلى أكثر من مقدوره وإن لم يفعله ، والا لم يوجد مقدوره ، وكما أن فاعل العلم يجب أن يفعل

٢٢١/

٢٢٥/

ما يحتاج اليه والا لم يصح أن يوجد ، ولا يستع عندنا الا يفعل تعالى الكون بأن لا يفعل المحل أيضا فليس في القول بأنه يجب أن يفعله الجاء واكراه . وقد يتنا من قبل في المتولد أنه يصح في القادر منا أن لا يفعله بأن لا يفعل سببه ، فلا يجب في ذلك الجاء ولا نقض حقيقة القادر ، فكذلك القول فيما يجب أن يفعله تعالى من الكون مع الجوهر .

فأما ما يفعله بعد ايجاد الجوهر فقد يصح أن لا يفعله ويبقى ما فيه من الكون ، وكذلك القول في سائر الأعراض ، لأنها قد يتنا جواز خلو المحل منها . على أن هذا القول يحيل كون المحل فاعلا أيضا ، لأنه كان يجب أن يصح أن لا يفعل في نفسه الكون وغيره فيخلو من الأعراض ، ولو لم يطل ذلك قولهم لم يمترض ما تقوله أيضا . وليس لهم أن يقولوا أنا ثبت المحل فاعلا بالطبع على جهة الإيجاب ، فيصح لنا ما تقوله دونكم ، وذلك لأنها قد يتنا فساد هذا القول ، وأن من حق الفاعل أن يكون مختارا لعمله وقادرا عليه فإن اختلاف الفاعلين لا يؤثر في ذلك ، ويتنا بطلان قولهم بالطبع وأنه يوجب الفعل ، فلا وجه لاعادته . وفي ذلك سقوط السؤال .

فإن قيل : أن كان تعالى يفعل المرض في المحل ، فيجب أن يجوز أن يفعله في المحل بدلا من أن يفعله فيه ، كما صح منه أن يفعل الجوهر في جهة دون جهة ، واستحالة ذلك يبطل ما قلتموه ، قيل له : أن المرض يحتاج الى المحل فلا يصح أن يوجد الا فيه ، والجوهر لا يحتاج الى جهة فذلك جاز أن يوجد في أي جهة شاء . وقد يتنا في باب حدوث الأعراض أن المرض يختص بسببه وأنه لا يجوز عليه الانتقال ، ولو كان المرض قبل حدوثه يجوز حلوله في المحال على البدل أو في المحل بدلا من وجوده لا في محل ، لوجب متى حدث . أن يكون في المحال كلها ، لأنه لا يمكن أن يقال أنه يختص بأحد المحليين دون الآخر بمعنى أو بإرادة الفاعل ، وهذا بين أنه يستحيل وجوده الا في المحل ، فيجب ألا يصدق منه تعالى أن يحدث

لا في محل ، ولا يمنع ذلك من كونه فاعلا له ، ولو أوجب ذلك كونه غير فاعل له لوجب كون الواحد منا غير فاعل لما يوجد في بعضه أو غيره ، وصحة ذلك تبطل ما سأل عنه .

فإن قال : إن استحالة ما ذكرتموه هو الذي يوجب ألا يكون تعالى فاعلا له لأنه كان يجب في سائر صفاته أن يصح أن يجعله عليها وألا يجعله ، كما يصح أن يحدثه وألا يحدثه ، فلذلك نصبت كونه فاعلا له ، قيل له : إن الحادث قد يكون على صفات ، منها ما يتعلق بفاعله فيجب فيه ما ذكرته نحو كون الكلام جبرا أو أمرا ، ومنها ما يرجع إلى ذاته أو يجب له وإن لم يرجع إلى ذاته فلا يجب أن يتغير حاله فيه باختيار فاعله ، ولا يمنع ذلك من كونه فاعلا / له ، وقد بينا من قبل أن كون الذات مختصة بما يجب لنفسها لا يكون بالفاعل ، وذلك يكشف ما قلناه وبين سقوط سؤال السائل .

فإن قيل : إن الفاعل منا يستحيل أن يفعل إلا في بعضه وإن فعل في غيره ، فأنما يفعله موجبا عما يفعله في بعضه ، ويستحيل كونه فاعلا على خلاف هذا الوجه ، فيجب أن لا يصح أن يكون تعالى فاعلا للمرض في المحال ، لأن هذه القضية تستحيل فيه ، قيل له : هذا القول يوجب أولا أن لا يكون فاعلا للجواهر لاستحالة هذا الحكم فيها ، فإذا لم يتم ما ذكرته من كونه فاعلا لها ، سقط سؤاله .

وبعد ، فأنما وجب في الواحد منا ما ذكرته لأنه يقدر بقدره لا يصح أن يبدأ بها الفعل إلا في محلها على ما دللنا عليه في باب الصفات ، فإذا كان سبحانه قادرا لنفسه لم يمنع أن يفعل الفعل في غيره اختراعا ، ولو لا صحة ذلك لم يصح أن يفعل الجوهر ، لأن وجوده مضمّن بوجود الكون ، فلم لم يصح أن يوجد لما صح أن يفعل الجوهر أيضا ، وأنما صح أن يفعل المرض في المحال ابتداء لما قلناه ، ولأن الفعل يستحيل وجوده فيه لأنه

ليس بجسم ، فلو لم تثبت فاعلا على هذا الوجه لما صح كونه قادرا ،
وثبت ذلك بطل ما قاله ، وانما لم يصح من الواحد منا أن يفعل الفعل
ابتداء في غيره لأمر يرجع الى القدرة لا الى كونه قادرا ، فإذا كان تعالى
قادرا لنفسه لم يمتنع فيه ذلك .

فإن قال : إذا لم يكن لذاته تعالى ولا لكونه قادرا ولا لسائر أحواله
تعلق بالمحل ، فكيف يصح أن يفعل فيه/ وما أنكرتم أن الفاعل منا انما صح
أن يفعل في بعض لأن له تعلقا بذلك البعض من حيث كان ما يوجد فيه
يوجب الصفة له ويكون بمنزلة الموجود في كله ، قيل له : إن من حق القادر
أن يصح منه إيجاد مقدوره من غير أن يكون له تعلق به أكثر من كونه
قادرا عليه ومن غير أن يكون له تعلق بمحله ، لأنه انما يفعل لكونه قادرا
عليه دون غيره ، فمحصول التعلق بينه وبين غيره لا يؤثر ، وقد بينا أن
القادر منا انما وجب ذلك فيه من حيث كان قادرا بقدرة لا لما خلفه السائل ،
ولولا صحة ما قلناه لوجب أن يستحيل منه تعالى أن يفعل الجواهر لهذه
العلة ، فإذا صح كونه فاعلا لها من حيث كان قادرا عليها وإن لم يكن له
تعلق بأمر آخر ، وكذلك يصح أن يفعل العرض في حيز الجوهر وإن لم يكن
له تعلق بالمحل ، وقد بينا أن القادر منا ليس له ببعضه تعلق أيضا لأن
كونه بعضا له لا يقتضى تعلقا بينهما ، لأنه لو أوجب ذلك لم يكن أحد
أبعاضه أولى من الآخر ، فكان يؤدي ذلك الى أن يتعلق بنفسه في الأمر
الذي قيل انه يتعلق ببعضه ، فإذا قصد ذلك صح أن يفعل في بعضه الذي
لو عدم لم يخرج من كونه قادرا من غير تعلق بينهما أكثر من أنه قادر على
ما يحدثه فيه ، فكذلك القول فيما يوجد في غيره ، وذلك يصح
ما ذكرناه في القديم تعالى ، على أن ذلك يجعل كون المحل فاعلا أيضا لأنه
لا تعلق له بالحال قبل وجوده .

فإن قالوا : انه لطبعه يوجب ، قيل لهم : فالقادر عليه لكونه قادرا عليه

يحدثه ، وكونه قادرا معقول ، فتطبيق الفعل به أولى من تطبيقه بالطبع / الذي
لا يعقل ، ولو قيل انه تعالى يفعل في المحل من حيث يختص المحل بأنه فعله
فيصح أن يفعله فيه ، وكونه فاعلا للأعراض فيه أولى من كونه المحل فاعلا ،
لكان أقرب الى الشبهة مما تعلقوا به ، وقد يتنا فساد ذلك من حيث يوجب
استحالة كون الواحد منا فاعلا ، فيجب لهذه الجملة القضاء بإبطال
ما ذهب اليه من قال ان المحل هو الفاعل دون الله تعالى ، وقد ألزمهم شيخنا
أبو علي رحمه الله على ذلك القول بإبطال دلالة المعجزات على الإتياء ،
لأنها ليست من فعل الله تعالى ، الى غير ذلك مما نشير اليه من بعد .

صل

في أنه سبحانه يصح أن يفعل على جهة التوليد كصحته منا
وما يتصل بذلك .

كان شيخنا أبو علي رحمه الله يذهب الى أنه تعالى لا يفعل بأسباب ،
ولا يصح ذلك فيه كما لا يصح أن يفعل بالآلة ، ويقول : إن القول بذلك
يوجب حاجته الى السبب ، فإذا ثبت أنه يتعالى عن الحاجة علم أن كل
ما يفعله إنما يفعله على جهة الاختراع والابتداء ، وإنما يقال أنه بسبب
يوجب الفعل ، إنما يفعل الفعل عنده لا أنه يفعله به ويفارق حاله حالنا ،
لأن الواحد منا لا يستمع من حيث كان قادرا بقدرة أن يحتاج الى السبب
كما يحتاج الى الآلة والى استعمال محل القدرة ، والذي يقوله شيخنا
أبو هاشم رحمه الله أنه لا يستمع أن يفعل تعالى بالأسباب وإن لم يصح
القول / بأنه يحتاج إليها كما يفعل في المحال من غير حاجة به إليها ، ويقول
إن كل سبب ولد من فعلنا ، فمتى وجد منه تعالى مثله على الوجه الذي
تولد من فعلنا ، فلا بد من أن يولد ، وهذا هو الصحيح عندنا ، والذي
يدل على ذلك أن الاعتماد من فعلنا إنما علم أنه يولد الوقوع المسبب
الذي هو الحركة والصوت بحسبه على ما بيناه من قبل ، وقد علمنا أن
ذلك يحصل بحسب ما يفعله تعالى من الاعتماد ، فيجب كونه مولدا من
فعله أيضا ؛ ولو جوزنا الحال هذه ألا يكون مولدا لما يوجد بحسبه
على طريقة واحدة لجوزنا مثله في فعلنا ، ولو جوزنا ذلك لبطل تعلق
الفعل بالفاعل منا أصلا ، وبطلان ذلك يوجب صحة ما قلناه . ولا سبيل
لن نفى التوليد من فعله تعالى أن يثبت للواحد منا فعلا ، لأنه يبطل التولد
من فعلنا وبفسد طريق معرفة تعلق الفعل بالفاعل ، وأيسر له أن يقول إنما

علمت أن الاعتماد يولد الحركة من فعله من حيث يستحق الذم والمدح عليها ، فلو لم تكن متولدة عنه لم يجب ذلك فيه ، وهذا المعنى لا يصح في فعله تعالى ، لأنه وإن لم يثبت متولداً عن فعله ، فهو فعله لا على جهة الابتداء ويستحق عليه المدح فلم يسكن حمله عليه ، وذلك لأن ما ذكره من الطريق لو صح لم يؤثر ذلك في صحة ما تقدم لأنه كما نعلم بحسب المدح على الحركات المتولدة في أنها فعلنا ، فإنا نعلم بوجود وقوعها بحسب الاعتماد أيضاً أنه فعلنا ، لأن أحد الطرفين لا ينافي الآخر كما أنا نعلم أن الواحد منا فاعل لتصرفه من حيث يجب وقوعه / بحسب قصده ودواعيه ، ومن حيث استحق الحمد والذم عليه ولم يناف أحد الدليلين الآخر ، على أن ما ذكره لا يصح لأن الواجب أن يثبت ذلك فعله أولاً ثم يحسن مدحه وذمه عليه ، وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله أن ذلك إنما يحسن بمد العلم بأن ذلك فعلنا ، ومتى لم يعلم ذلك يجوز أن يكون حسن مدحه هو على ما وقع عنده ، كما يمدح الإنسان على ما يقع عنده النفع ، وكما ندم على سقى السم الذي عنده يقع التلف ، وقبل الاستدلال على أن المتولد فعلنا يجوز الناظر أن ما وقع متولداً بمنزلة ما يقع عند سقى السم ، وأنه يستحسن الذم في الموضعين من حيث فعل ما عنده يقع ذلك ، فقد بان أن الاستدلال بذلك لا يصح ، فكيف يمكنه أن يقول أنا بذلك نعرف صحة التولد من فعلنا ، وليس له أن يقول أن الجسم الثقيل إنما يجب انحصاره بحسب الاعتماد من حيث يجب فيه إذا لم يكن على عمدان تهوى ، ولولا ذلك لم يجب أن ينحدر فلا يجب أن يحكم بأن هوية متولد وذلك لأن الحجر يحتل الوقوف في الهواء ولذلك يصح منه تعالى أن يسكن العالم حالاً بعد حال ، ويصح منا إيقاف اليد في الجو حالاً بعد حال ، فلذا صح ذلك فلو لم يكن ما فيه من الاعتماد موجبا لهوية لوجب أن يقف ، ولو كان تعالى هو المبتدىء بفعل الانحدار فيه لم يكن ذلك بأولى من

وقوفه بحيث هو فيه اذا لم يكن على عمد ، كما أنه تعالى اذا كان / هو المحرك للجسم سنة وبسرة لم يكن أحد الفعلين أولى من الآخر ، وفي وجوب انحداؤه اذا لم يكن على عمد دلالة على صحة ما قلناه ، ولو كان ما ذكرناه يدل على أنه ليس في أفعال الله المتولد لدل على أنه لا متولد من فعلنا ، لأن الواحد منا اذا رمى الشيء واعتد عليه فقد يمكن أن يقال ان ارساله انما يجب لاستحالة وقوعه لا على مكان ، فاذا لم يمنع ذلك من اثبات المتولد في أفعالنا وكذلك في أفعاله تعالى . على أن من قول أبي علي رحمه الله أنه لا جوهر الا وله قسط من الثقل وانما يتزايد ذلك بالأجسام لاكتناز أجزائه لا لوجود اعتماد فيها ، فيجب أن يكون حكم جميع الأجسام سواء في أنه يمح أن تقف كما يصح أن تهوى ، فلولا أن هناك ما يوجب هوية عند ارتفاع العمد لم يجب أن ينحدر ولكان صحة ذلك فيه وقوفه وتحركه في الجهات على حد واحد ، فاذا صح وجوب انحداؤه على طريقة واحدة بحسب قفله فيجب القضاء بأنه متولد عنه ، ولا يمكنه أن يقول انما وجب ذلك لأنه لولاه لعرى المصل مما يضاد عليه ، لأنه لو وقف في مكانه لكان أحد الأضداد قد وجد فيه ، وانما يمكنه التعلق بذلك في التأليف على ما نثبته بعد ، وقد ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله عند ذكر هذه الدلالة في الجامع والأبواب أنه لو كان حدوث هذه الحركات عند الاعتداد بالمادة ، كان لا يمتنع أن تكون المادة تجري في بعض الأوقات وفي بعض البلاد الآن بخلافه فيكون من عادتهم جرى السفينة بالعكس جرية الماء ، كما أن عندنا تجري في الجهة / التي يجري الماء فيها وبحسب جريته ، وكان لا يمتنع أن تكون عادتهم نصب الشراع في السفن اذا أرادوا أن يستقبلوا الريح في حوالجهم فمتى حطوها لم تجر السفينة في استقبال الريح ، فان رفعوها جرت في استقبال الريح ، وأن يكون الواحد منهم يستقبل الريح فلا يمانه ومتى استدبرها مانعته ، ولو جاز أن يقال

ان الريح لا تولد فينا الحركات مع علمنا أنها تدافع الواحد منا وتحركه بحسب شدة هبوبها لجاز أن يقال في زيد اذا حرك عمرا بحسب اعتداده من ذلك لا يكون متولدا ، ويتن من جهة السمع بذلك أيضا بقوله تعالى : « الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا » ^(١) ، وبقوله : « حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة » ^(٢) ، وغير ذلك مما استن به تعالى علينا بالبحار والرياح وغيرها ، وما يدل على ذلك أيضا أنه لو ثبت في المجاورة والاعتماد وغيرها من الأسباب ، أنها انما تولد ما تولده لأمر يرجع اليها لا الى الفاعل منا ، كما أن هذه الأفعال انما تقبح وتحسن لا لعالم يرجع الى الفاعل ، ولا لأمر يتعلق باختياريه ، يدل على ذلك أن اختلاف أحوال الفاعل منا لا تؤثر في كون الوها مولدا للألم ، كما يولد ذلك في سائر ما يحصل عليه الفعل بالفاعل نعو كونه أمرا وجبرا فصارت أحواله في أنها لا تؤثر في وجوب وقوع المسبب عن السبب لمزلتها في أنها لا تؤثر في حسن الفعل وقبحه ، وفيما يجب حصوله عليه لذاته ، فاذا ثبت ذلك وجب متى وجد مثل السبب الذي فعله من فعله تعالى أن يكون متولدا لمشاركته له فيما أوجب كونه مولدا كما يجب القضاء بأن فعله تعالى يكون حسنا متى وقع على الوجه الذي اذا وقع عليه فعلنا كان حسنا ، ولولا وجوب صحة هذه الطريقة لم يسلم ما تكلم به المجبرة من أن أفعاله جل وعز / لا يجوز أن تشارك أفعالنا في التحسن والتقبح لشيء يرجع الى أنه مالك قاهر ، وليس لأحد أن يقول أن السبب من فعلكم في أنه يختص بأن يفعل به المسبب كالألة ، فاذن لم تصح عليه تعالى الآلات وان كان يفعل فيها على حد ما فعله ، وكذلك لا يصح أن يفعل بالسبب ، وذلك لأن الواحد منا يفعل بالألة الفعل على وجه لولاها لما صح أن يفعله ، ويتبدى الفعل بها

(١) رقم ٤٨ سورة الروم ٣٠ .

(٢) رقم ٢٢ سورة يونس ٦٠ .

ابتداء باختياره حتى يصح وجودها على الوجه الذي هي آلة فيه ولا يصرفها أبداً في الفعل ، ففروع الفعل بها يتبع اختيار الواحد منا ، وحاجتنا إليه تتبع كوننا قادرين بقدر ، ولا يصح ذلك في القديم تعالى ، فلم يجب أن يفعل بالآلات ووجب القضاء بأن ما يفعل في هذه الأجسام التي هي بصورة الآلات أن لا يكون مفصولاً بها ، لأنه يفعل فيها على وجه كان يصح لولاها أن يفعله ، وقد بينا أن وجود المسبب يتبع السبب ولا يتبع اختيار الفاعل ولا سائر أحواله ، فمتى وجد منه تعالى فعله على هذا الوجه فيجب كونه مولداً لمشاركة ما يضله في علة التوليد ، وقد بينا في أول « التمديل والتجوير » أنه لا يمتنع في كثير من أحكام الأفعال أن يكون واجبا فيها لشيء يرجع إلى حال الفاعل ، كقولنا إن الاعتقاد يكون علما لكون فاعله عالما بالمعتقد ، لكن ذلك متى ثبت وجبت المشاركة في الحكم عند مشاركة الفاعلين فيما يقتضيه من الصفة ، فكذلك تجب المشاركة في التوليد عند مشاركة السببين فيما أوجب التوليد ، ومما يدل على ذلك أنه لو لم يصح أن يفعل تعالى على جهة التوليد كان لا يمتنع أن يجاور بين الجوهريين ولا يضل فيهما التأليف لأنه لا وجه يوجب وجوده لولا كون المجاورة مولدة له ، لأنه لا يمكن أن يقال أنه ملجأ إلى إيجاده ، لأنه يتعالى عن ذلك / فكان يجب ألا يمتنع أن يختار فعله أصلا ، وذلك يوجب كونهما متجاورين ولا تأليف فيهما ، وفي ذلك إفساد الطريق الذي يثبت به التأليف على ما بيناه من قبل ، فإن قال : أنه يجب وجود التأليف فيهما لأنه لو لم يرجد لخلل المحل مما يتعاقب عليه ولصح وجوده فيه وهذا لا يصح ، كما لا يصح خلل الجوهر من الأكوان ، قيل له : قد دللنا من قبل على جواز خلل المحل من جميع الأعراض سوى الأكوان من قبل ، وذلك يسقط ما قاله .

٢٢٠

وبعد ، فلو أوجب ذلك خروج المجاورة من فعله تعالى من أن تكون مولدة من حيث وجب وجود التأليف لشيء ، يرجع إلى المحل ، لوجب خروجها

من أن تكون مولدة من فعلنا ، وأن يقال أن التأليف لنا واجب وجوده
لأمر يرجع الى المحل ، فإذا لم يقدح ذلك في كونها مولدة له من فعلنا ،
لم يقدح ذلك في كونها مولدة من فعل القديم تعالى ، يبين ذلك أن وجوب
وجود التأليف في المحل لا يمنع من كونه متولدا عن المجاورة ، فمتى وجد
بحسبها وجب كونه متولدا عنها من فعلنا ، فكذلك من فعله جل وعز .
يوضح ذلك أن حضور الواحد منا عند غيره لما لم يوجب هو العلم به في
قلبه من حيث وجب وجود العلم لأمر يرجع الى كونه مدركا ، اسقوى
في ذلك فعل القديم جل وعز والمحدث ، وكذلك القول فيما قدمناه .

فان قيل : انه جل وعز يفعل التأليف عنده بالعادة ، وقد كان يصح أن
يضم للمجاورة في كل واحد من الجزئين ولا تأليف ، فلا يجب من هذا
الوجه كونه متولدا كما لا يجب عندى في المقتول أن يكون الموت الحال
فيه متولدا من حيث كان يصح مع وجود القتل ألا يوجد بأن يبنى بنية حي
فتبقى / الحياة فيه ، قيل له : ان الذى اعتمدنا عليه أنه كان يجب أن توجد
المجاورة بين الجوهرين ولا يوجد التأليف مع كون المحل محتملا ان كان
التأليف لا يكون متولدا ، فأما اذا وجد أحد الجوهرين فوجود التأليف
محال ، فكيف نتكلم على وجوب وجوده مع استحالة وجوده ؟ وانما يصح
القول الذى ذكره في المقتول من حيث قال ان الموت لا يوجد في أحد
الوجهين لامتناع احتمال المحل له ويوجد في الوجه الآخر فصح له ما قاله ،
وذلك لا يتأتى في التأليف وان كان الذى قاله في الموت مما لا توافق فيه ،
لأنه لا يجب وجوده في المقتول ان ثبت كونه جنسا ، فذلك يسقط ما قاله .

فان قيل : اذا جاز أن يجب وجود الكون عند وجود الجوهر وان
لم يكن مولدا له ، فلما جاز أن يجب منه تعالى ايجاد التأليف عند وجود
المجاورة وان لم تكن مولدة له ؟ قيل له : قد بينا من قبل أن التأليف لنا
يجب كونه متولدا عنها لأنه لا وجه من التعلق بينه وبين المجاورة سواء

يوجب وجوده عند وجودها ، ولذلك حكمنا بكونه متولدا عنها ، وليس كذلك الجوهر لأنه يجب وجود الكون عند وجوده ، لأن وجوده مضمّن من حيث يستحيل وجوده الا على حال لا يحصل عليها الا بالكون ، فتجويز خلوه منه يقتضى تجويز وجوده ولا يكون على تلك الحال ، وفي ذلك قلب جنسه ، وليس كذلك حكم المجاورة مع التأليف ، لأنه لا حال لما لا يوجد عليها الا به ، ولذلك يصح وجود كل واحد من الكونين مع عدمه ، ولا يصح وجود جزء من الجواهر الستة الا مع الكون ، ولذلك جرى الجوهر / والكون مجرى الشيء الواحد ، وما منع من كونه في معاذاة مخصوصة ينسج من وجوده هناك ، فكذلك ما ينسج من وجود كل الاكوان فيه ينسج من وجوده أصلا ، فوجوده اذن دون بعض الاكوان يستحيل ، وفارق حاله حال المجاورة والتأليف فلولا كونه متولدا عنها لم ينسج الا يوجد مع تجاورهما .

٢٢٠

فان قيل : انها متى تجاورا صار كونها كذلك مضمنا بالتأليف كما أن وجود الجوهر مضمّن بالكون ، وكما أن كونه حيا مضمّن بالشهوة أو الثبور ، فلذلك قلت بوجوب وجود التأليف فيهما ، قيل له : ان تضمن الشيء بغيره لجنسه أو لصفة من صفاته يحتاج الى دليل فمتى لم يثبت لم يصح ذلك فيه ، ولا دليل يدل على ذلك فيما سألت عنه ، فحمله على الجوهر والكون لا يصح .

وبعد ، فان صحة ذلك تمنع من كون التأليف متولدا عن فعلنا أيضا على ما قدمنا القول فيه ، ومتى قيل انه لا ينسج من ذلك في فعلنا وجب مثله في فعله تعالى .

وبعد ، فان كونها متجاورين اما أن يرجع به الى الكونين أو الى الحال الموجبة عنهما ، فلما اقتضى التضمن لرجع الى كل واحد منهما أو الى كل صفة من الصفتين ، ولاستحال أن يقتضيا معنى واحدا مع تضادهما ،

كما يستحيل أن يقتضى الجوهر في كونه في جهتين كونا واحدا ، وذلك يطل ما قاله ، وانما يصح لنا القول بحاجة التأليف الى تجاوزهما لأن ذلك يصيرهما بمنزلة الشيء الواحد فيحتلان التأليف عنده ، كما أن بنية الحي تصير الجملة كالشيء الواحد فيما يصح كونها حية ووجود الحياة فيها ، وليس كذلك سبيل / التضييق ، فلذلك الزمانهم ما ذكرناه ، ٥٢٢١/ ولم يجب علينا مثله .

فإن قيل : لو كان متولدا عن المجاورة لجاز مع وجود سببه ألا يوجد على بعض الوجوه لتنفصل حاله من حال الموجب ، وفساد ذلك يمنع من كونه متولدا ، قيل له : أن هذا السؤال من ينفي كونه متولدا أصل من فعل أى فاعل كان ، ومتى ثبت أنه يتولد من فعلنا عن المجاورة وما ذكره من العلة موجودة ، فكذلك من فعله . على أن وجوده قد يصح وإن لم يوجد التأليف بأن يتفرد الجوهر عن مجاورة غيره فيكون ذلك كاللانع ، وهذا القدر يكفي في مفارقتة للموجب عن غيره ، وانما لم يصح مع تجاوزهما ألا يوجد من حيث لم يكن له ضد يمنع من وجوده بوجوده ، كما نقوله في النظر الذي قد يوجد ويمتنع وجود سببه بأن يوجد في المحل ما يضاده من جهل وظن . غيره ، وبهذا ينفصل القول في ذلك مما يوجب على من قال بفارقة لاستطاعة للفعل أنها لم تكن بأن توجب الفعل أولى من أن يكون الفعل موجبا لها من حيث أحالوا وجودها على كل الوجوه ولا فعل ، وقد جوزنا نحن وجود سبب التأليف على بعض الوجوه ولا تأليف ، وذلك يسقط ما سأل عنه .

فصل

في ذكر شبههم في هذا الباب

شبهة لهم : قالوا لو جاز أن يفعل تعالى الفعل على سبيل التوليد ، لوجب أن يحتاج الى السبب في فعل المسبب كحاجتنا اليه ، وحاجته الى ذلك لا تصح لأن ذلك ينفي كونه قديما ، فإذا ثبت ذلك وجب تقي التوليد عن أفعاله ، يوضح ذلك أنه لو جاز أن يحتاج الى السبب لجاز أن يحتاج الى الآلة ، ولو احتاج اليها لاحتاج الى القدرة ، ولتقص ذلك كونه قادرا / نفسه ، وبطلان ذلك يصح القول بأنه تعالى لا يفعل بالأسباب ، وأعلم أن الأصل في هذا الباب أن الفعل قد يحتاج الى شيء لا يوجد الا عليه ، فلا يقال في ذلك ان الفاعل محتاج اليه نحو حاجته الى المحل ، فإنه لما علم أنه لا يوجد الا فيه لم تقل ان الفاعل محتاج في الفعل الى المحل ، وكذلك كل ما يستحيل وجود الفعل المقصود الا عليه نحو وقوعه محكما من عالم ، ووقوعه من قادر من حيث وجب في الفعل ألا يصح وقوعه الا كذلك ، وكذلك لا تقول في المسبب ان فاعله يحتاج في ايجاده بعينه الى السبب اذا قلنا ان وقوعه من غير سببه يستحيل لما لم يصح وجوده بعينه الا كذلك ، وإنما يقال ان الفاعل يحتاج في الفعل الى سبب اذا كان أمثال ذلك الفعل على الوجه الذي قصد اليه قد يقع من غير سبب لا منه لكن من قادر آخر ، فيقال في هذا الفاعل انه يحتاج الى السبب في هذا الفعل لأنه انما يوصف بالحاجة الى شيء يجوز أن يقع عنه وعن مثله (١) ، فأما اذا استحال ذلك فيه ، لا يقال انه يحتاج اليه ولذلك يقال ان الواحد منا يحتاج في صعود السطح الى سلم لما كان لا يصح منه الصعود على وجه الا به

(١) بعد هذا كلمة عني

وبأمثاله ، مع أن الصمود قد يقع من بعض القادرين دونه ، ولذلك لا يقال في الطائر انه يحتاج في الصمود الى آلة لما صح منه ذلك دونه ودون أمثاله ، فاذا ثبت ذلك وكان الفاعل منا لا يصح أن يفعل السبب على الوجه المقصود الا بسبب ، قيل انه يحتاج الى الأسباب ، ولما كان تعالى يصح منه أمثال ما يفعله بالسبب ابتداء دونه لم قل انه / يحتاج اليه .

فان قيل اليس الواحد منكم يحتاج في العلم الى النظر ، فان كان قد يصح أن يتدنه من غير نظر فهلا جاز أن يوصف تعالى بالحاجة الى السبب . وان صح منه ايجاد أمثاله أو ايجاده بعينه من غير سبب ؟ قيل له : ان العلم الذي يفعله بالنظر لا يصح أن يفعله ويفعل أمثاله في تلك الحال الا بالسبب ، وانما يصح منا فعل مثاله في حال أخرى من غير نظر ، واختلاف الحالين يؤثر في ذلك كما يؤثر في الدوائى الى الفعل ، وليس كذلك حال القديم سبحانه لانه في الوقت الذى يفعل الشيء بسبب ، يصح أن يفعله أو يفعل أمثاله في الوجه المقصود دونه ، على أن الواحد منا لا يصح أن يفعل العلم بلا نظر الا عند أمر آخر يقوم مقامه فيجرى مجرى سبب آخر . وذلك يوجب حاجته اليه على كل حال ، وليس كذلك حال القديم تعالى فيما يفعله بسبب .

فان قيل : اليس الواحد منكم لا يصح أن يفعل الإرادة الا في محل مع جواز وجود أمثاله لا في محل ، فتقولوا ان الواحد منا يستغنى في فعلها عن المحل ، وأن الحاجة راجعة اليها دون الفاعل ، ومتى قلتم انه تعالى يستغنى عن السبب لما ذكرتم ، لزمكم عليه أن يستغنى الواحد منا في فعل الإرادة عن المحل بل عن القدرة ، قيل له : ان القصد بفعلنا للإرادة كوننا مرادين ليصح وقوع الفعل منا على وجه دون وجه ، ولا يصح منا ايجاد أمثاله في الوجه الذى هو الغرض الا على هذا الوجه ، فلذلك لم يجب

أن يستغنى في فعلها عن المحل ، وفارق ذلك ما ذكره ن . استغناء القديم تعالى عن الأسباب والآلات .

وبعد ، فإن أراد السائل أن يقول أن الإرادة لا تحتاج إلى المحل ، وأن التفاعل منا لها يحتاج إلى المحل ليوصله فيه ، / ولم يكن غرضه بهذا الإلزام إلا التسمية ، فنحن نقول بمعناه وإن لم نطلق الاسم عليه لما فيه من الإيهام .

٢٢٢/

وبعد فإن الحاجة إلى المحل فيها لا ترجع إلى فعلنا لها لأنه تعالى إذا أراد أن يفعلها على وجه تكون نحن بها مريدون لما صح أن توجدنا إلا في محل ، فقد صح أن هذه الحاجة يرجع إليها على هذا الوجه لا إلى التفاعل . شبهة أخرى لهم : قالوا إن القول بأنه جل وعز يفعل بأسباب توجب القول بأنه يحتاج إلى آلة ، لأن الواحد منا إنما يحتاج إلى الآلات في المسبيات ، فأما ما يتدنه في محل القدرة فهو غير محتاج إليها فيه ، وقد ثبت أن الواحد منا إذا رمى بالثقل فصاك موصفا صلبا أنه يجب أن يتراجع ، وتكون صلابة الموضع آلة له في تراجعه ، كما أن القوس آلة له في الرمي ، وقد علم أن الثقل من الأجسام إذا لم يمنع مانع من هويته سقط على الأرض وتراجع كالبرد وغيره ، وهذا يوجب أن صلابة الموضع تكون آلة للقديم سبحانه ، وكل قول يوجب حاجته إلى الآلات يوجب فساده . واعلم أن ما قدمنا ، يزيل هذه شبهة ، لأن الواحد منا قد يصل بالآلات إلى أفعال مسببة ، ويكون محتاجا إليها من حيث يتعذر عليه إيجادها وإيجاد مثلها إلا بآلة ، والقديم جل وعز يصح منه إيجاد مثله من غير آلة ، وكذلك إذا صاك البرد الموضع الصلب فهو جل وعز قادر على أن يفعل مثل ذلك التراجع من غير مصاكة فلا تجب حاجته في التراجع إلى الموضع الصلب كحاجة الواحد منا إلى ذلك ، بين هذا أنه لا سبيل للقادر منا إلى أن يفعل التراجع / من غير أن يصاك الثقل الموضع الصلب ،

٢٢٣/

فما لا سبيل له الى الاصابة الا بالرسم ، وهو تعالى يصح أن يتبدى .
 ذلك فيه ، ويحصل منه الفعل على الوجه الذى يحصل لو كان هناك
 مصاكة ، وذلك يسقط ما سأل عنه ، والقول فى سائر الآلات كالتقول
 فيما ذكرناه ، فأما بنية القلب فانه لا بد منها فى صحة فعل العلم والارادة
 منا ومن القديم تعالى ، وليس القلب بألة ، لانه لا يتوصل به الى ايجاد
 أفعال القلوب كما يتوصل بالآلات ، بل يشتد فيه ذلك ابتداء ، فالحاجة
 الى البنية ترجع الى نفس الأفعال لا الى الفاعل ، كما أن الحاجة الى المحل
 ترجع الى الحركة لا الى الفاعل ، ولذلك يحتاج الى القلب المبني بنية
 مخصوصة فى ايجاد جنس الاعتقاد ، كما يحتاج اليه فى ايقاعه على وجه ،
 وليس كذلك حال الآلات ، لانه يحتاج اليها فى ايقاع الفعل على وجوه
 مخصوصة فقط ، ولهذا قل شيخنا أبو هاشم رحمه الله انه تعالى لا يقال
 فيه انه يفعل بكذا كما قال فى الواحد منا ، ويقال يفعل فى المحال من
 حيث اقتضى القول الأول الحاجة الى الآلة دون القول الثانى .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو فعل تعالى بالأسباب ، لأكدى ذلك الى أن
 يوجد من أفعاله سبحانه ما لا يكون مريدا له فى حال حدوثه ، وأن يكون
 ذلك الفعل منه بمنزلة فعل السامى أو المنوع من الارادة ، ويجب ان
 كان ذلك الفعل مما لا يقع على بعض الوجوه الا بالارادة ، أن يكون
 خارجا من أن يقع على ذلك الوجه لفقد الارادة ، وهذا يوجب من الفساد
 ما لا يخفى به ، لانه يطل قولكم فى أنه تعالى مريد ويوجب استغناؤه فى
 وقوعه على وجه دون وجه عن كونه فاعله مريدا ، ويوجب قضا قولكم ان
 العالم بالفعل / يجب أن يكون مريدا له مع السلامة ، لأن المسبب اذا لم يجب
 أن نريده عند حدوثه ، فبأن لا يجب أن نريده من قبل أولى ، ويوجب أيضا
 قضا قولكم ان العزم لا يجوز على الله تعالى ، لأنكم ان قلتم انه يريد
 المسبب عند السبب مع تراخيه عنه ، فقد جوتهم العزم عليه . واعلم أن

المسببات على ضربين : أحدهما لا يقع على الوجه الذى يقع عليه الا بالارادة كالأخبار وغيرها ، والثانى لا يحتاج فى الوجه الذى وجد عليه الى ارادة كالألام وغيرها ، فما يفعله تعالى بسبب يجب أن يتنظر فيه ، فإن كان من القسم الأول يجب كونه مريدا له فى حال حدوثه لا فى حال حدوث سببه ، والا لم يكن بأن يقع أولى على وجه من أن يقع على وجه آخر ، ولذلك يجب كون الواحد منا مريدا للخبر عند أول حرف منه ، ولو أرادته عند السبب لما صح كونه خيرا ، وما كان من القسم الثانى فانه يجب أن يريد عند السبب لا عند حدوثه ، لأن وجوده يتعلق بوجود سببه ، وبعد وجود سببه يصير فى حكم ما قد وجد وتقتضى ، فاذن يجب أن يراد فى الحال التى يتعلق حدوثه باختيار الفاعل ، وهى حال حدوث السبب ، فذلك يجب أن يريد فى تلك الحال ، ولنا نقول انه تعالى لا يريد المسببات من فعله ، بل يجب كونه مريدا لها ، وانما الخلاف فى متى يجب أن يكون مريدا لها ، فقد ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله أنه يجب أن يريد فى حال السبب أو قبل حال وجود السبب ، ولم يقطع على أحد الأمرين ، وأظنه رحمه الله قد قال فى موضع انه يجب / أن يريد عند السبب ، والذى تقدمناه من القسمة لهذا الباب هو الواجب ، لأن الواقع على وجه دون وجه لا يصح أن يكون كذلك الا بإرادة تمارن الفعل ان كان معنى واحدا ، أو أول جزء من الفعل ان كان جملة ، لأن ما يتقدم ذلك لا يجوز أن يصير به على بعض الوجوه ، فأما ارادة أحداثه فيجب أن يجرى القول فيه على الوجه الآخر ، لأن وجوده اذا كان مانعا لوجود السبب ، فيجب أن يراد فى حال السبب ، ولا نقول ان هذه الارادة اذا انضمت تكون عزما ، لأن الذى نغصه بهذه الصفة هو كل ارادة تتناول فعله المبتدأ فى المستقبل ، فأما اذا تناول المسبب فى حال وجود سببه فقير ممتنع أن يتقدم ويكون اختيارا لا عزما ، كما أن ما يتقدم الجملة من الفعل ويوجد مع أول جزء منه يكون اختيارا

لا عرما ، وانما تنفى عنه تعالى الارادة التى تجرى مجرى نوطين النفس منا ،
والذى قوله من أن العالم بالفعل يجب أن يكون مريدا له مع السلامة
صحيح ، ولنا نقول يجب أن يريد في حاله ، بل فيه ما يجب ذلك فيه ،
وفيه ما لا يجب أن يتقدم ارادته على ما يئناه في المسبب ، كما أن فيه ما يجب
أن يريد فقط ، وفيه ما يجب أن يريد على وجه دون وجه ، وهذه الجملة
تسقط ما تعلق به هذا السائل .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو كان سبحانه يفعل بأسباب لوجب أن يكون
الاعتماد اللازم مولدا للحركات من فعله ، ولو كان كذلك لوجب ألا يصح
أن يمنع الثقل من النزول من حيث يوجب ذلك القول بأننا نمنعه تعالى/ من
القل ، وذلك يستحيل في القادر لنفسه ، وكان يجب ألا يصح أن تعزز
من وقوع الثقل علينا من برد وغيره من حيث يوجب ذلك منع ما يفعله جل
وعز على جهة التوليد ، فإذا بطل ذلك وجب القضاء بأنه ليس في فعله
متولد . واعلم أن القديم تعالى يعلم ما يولده الاعتماد اللازم وما لا يولده
بأن يحصل هناك منع قبل خلقه له ، وانما يريد حدوث ما يعلم أنه يتولد
عنه دون غيره ، فإذا صح ذلك لم يجب كون الواحد منا مانعا له من مسبب
الاعتماد اذا منع الثقل من النزول ، لأنه تعالى لم يرد ايجاد ذلك حتى
لو لم يمنعه والحال هذه كان لا يوجد أيضا ويحصل هناك ما يقوم مقام
فعلنا في المنع من جهته تعالى ، وما هذه حاله لا يقال أنه ممنوع منه لأن
المانع انما يمنع غيره من ايجاد ما لولا منعه لوجب وجوده وما قد أراد المراد
ايجاد ، فأما ما لا داعي له اليه ولم يرد احداثه فانه لا يكون ممنوعا من
فعله ، ولذلك لا يصير الصبي مانعا للقوى بتحريك يده عن التمكن
لما لم يرد القوى تسكينها ، وإذا صح ذلك لم يجب كون الواحد منا مانعا
للتدبير تعالى عن المسبب ، وكذلك فلا يجب متى تعزز من البرد أن يكون
مانعا له من السقوط عليه لما يئناه ، على أن هذا الكلام يعود على من قال

انه يجب أن يفعل تعالى في الثقل الحركات وإن لم تكن متولدة من
الاعتقاد ، بأن يقال له إذا منعه الواحد منا من النزول فقد منع القدم
تعالى من فعل الحركة ، وأي شيء أجاب به في ذلك فهو جوابنا فيما سألنا ؛
ولهذه الجلبة قلنا انه تعالى يعلم ما يمنع المكلف منه فلا يكلفه ، وإنما يكلفه
ما يتمكن من إيجاده ، فلا يجب أن يقال أن المانع غيره من الصلاة قد منعه
مما كلف ، بل يستدل بالمانع على أنه لم يكلفها قط ، ويقول أن المكلف متى
علم تعالى من حاله أنه يعمل لتحصيل الآلات فإنه يكلفه تعالى ، ومتى علم
أن الآلات لا تحصل له لم يصح أن يكلفه إلا بشرط أن يمكنه منها ، فقد
بان لك أنه لا يستع أن تكون إرادته تعالى لفعل نفسه تختلف بحسب
ما يعلم من فعل غيره ، كما لا يستع أن تختلف إرادته لفعل غيره من حيث
يعلم أنه يمنع منه ، ولا معتبر بقول القائل أنا متعنا الحجر من النزول ، وإن
زيدا منع من وصول البرد إليه لأن ذلك مجاز لما بيننا من أن حقيقة ذلك
لا تجوز في أفعال القديم تعالى .

٥١٢٥/

فإن قيل : أن قولكم انه تعالى يفعل بأسباب تؤدي إلى أن يدخل نفسه
في الفعل بفعل سببه وهذا نقص في القادر ، قيل له : انه يصير في حكم
الموجود بوجود سببه ، ويخرج من أن يتعلق وجوده باختياره فلا يجب
ذلك فيه كما لا يجب فيما قد وجد .

وبعد ، فإنه تعالى يصح أن يمنع السبب من فعله من التوليد ، ويصح
إلا يفعل المنع فيتولد عنه ، فقد صار المسبب من هذا الوجه في حكم
ما يتعلق باختياره ، فلا يجب فيه ما ذكره السائل وإن وجب ذلك في الواحد
منا من حيث يتعذر عليه المنع من السبب في كثير من الأحوال ، وهذا
السؤال يرجع على كل من قال في التولدات إنها أفعاله تعالى ، سواء قال
انه يتبدى ، أيجادها كما قاله شيخنا أبو علي رحمه الله ، أو قال انه يفعلها

على سبيل الإيجاب بخلفه الجسم كما قاله النظام ، وإنما يصلح أن يتعلق به من يقول إن الفعل فعل للسجل ، وقد كشفنا الجواب عنه .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو فعل تعالى على سبيل التوليد لم يفصل ما يفعله متولداً مما يفعله بالمادة عند فعلنا ، لأنه على طريقة واحدة يحدث عنده وبجسبه كالتولد نحو ما يفعله / من العلم الضروري عند الأخبار ، وما يفعله من الموت عند القتل ، وما يفعله من السكر عند الشرب ، فإذا لم يصح أن يقال في ذلك أنه فعله متولداً فكذلك لا يصح مثله فيما يتولد عن فعله تعالى ، ويجب أن يكون مبتدأ من فعله أو فعل للسجل بطبعه . واعلم أن ما يتولد عن فعله تعالى يفارق ما يفعله بالمادة عن فعل غيره ، لأنه لا يوجد مع ارتفاع الموانع ولا مثله إلا ويولد . وقد يوجد مثل الشيء الذي عنده يفعله بالمادة ولا يفعل ذلك على بعض الوجوه ، لأن هذه الأخبار ومثلها قد توجد ولا يفعل العلم الضروري ، ومع وجودها قد يفعله في العاقل دون غيره ، وإذا كان المخبر غير عالم به لم يفعله ألبتة ، وليس كذلك حال المتولدات ، وكذلك القول في السكر ، أنه يختلف حدوثه في الشاربين ، إن كان معنى حادثاً فقد يحدث في واحد عند قدر ولا يحدث في غيره عنده ، وقد يختلف حال الشارب فيه بالآزمة واختلاف أحواله ، وكذلك القول في الشبع عند الأكل ، فإما إن كان ذلك انتهاء معنى فلا كلام فيه ، فإما الموت عند القتل فقد بينا أنه لا يجب وجوده عندنا إن ثبت أن الموت معنى ، فإما عند شيخنا أبي علي رحمه الله فقد لا يحدث أيضاً بأن يبنى المحل بنية تحتمل الحياة ولو كان متولداً لم يصح ذلك فيه ، ونحن نستقصي القول في ذلك من بعد ، وقد أتينا من فعل على طرف من القول فيه عند إبطالنا القول بالطبع .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو كان تعالى يفعل متولداً لم يخل من أن يصح

أن يفعل ما يفعله متولداً مبتدأ ، أو لا يصح ذلك ، / فإن قلتم : إن ذلك

يصح ، وجب كونه مسيحياً منا أيضاً فيما نفعله متولداً ، ووجب متى وجد أن يكون متولداً مبتداً ووجب كونه قادراً عليه من وجهين ، وذلك يوجب صحة كون الشيء مقدوراً لقادرين ، وإن قلتم : لا يصح ذلك ، وجب كونه محتاجاً إلى السبب في أحداث هذا المسبب بعينه وإن استغنى عنه في أمثاله ولزم خروج السبب من كونه مقدوراً له وإن لم يوجد ولم يتقضى وقته ، وفي هذا قص هذا الأصل الذي يمتد عليه فيما يخرج به المقدور من أن يكون مقدوراً . وأعلم أن سؤاله لا يتجه على كلا القولين ، لأننا إن قلنا بما قاله شيخنا رحمه الله أولاً من أن عين ما يقع منه متولداً كان يجوز أن يفعله مبتداً لم يوجب ذلك فساداً ، لأن له رحمه الله أن يقول إن المقدور لا يخرج من كونه مقدوراً له إلا بوجوده وتقصي وقته ، والمسبب لم يوجد ولم يتقضى وقته فيجب ألا يخرج من كونه مقدوراً ، ونقول إن السبب فيما كالألة فإذا كان نفس ما الآلة آلة فيه يصح أن يفعله غيره من غير آلة ، فكذلك القول في المتولد ولا يوجب ذلك كون مقدور واحد بقدرتين ومن قادرين ، لأن هذا المقدور يرجع إلى قادر واحد وإن وقع منه بوجهين ، فهو بمنزلة وجود الشيء على وجهين من قادر واحد ، فكما لا يجب كونه موجوداً معدوماً إذا أوجده على أحد الوجهين دون الآخر ، فكذلك القول في هذا المقدور ، وله رحمه الله على المذهب الثاني : وهو أن عليه ما نفعله متولداً لا يصح أن نفعله مبتداً ، أن يقول إن ذلك لا يخرج من كونه متولداً ، بل هو الذي يحقق ذلك فيه من حيث ثبت أن من حق السبب / أن يوجب المسبب ولا يتعلق وجوده إلا به ، كما لا يتعلق وجود المقدور إلا بالقدر التي هي قدرة عليه ، ونحن نبين القول في هذا الباب في فصل منفرد وتقصاه ، والقدر الذي أوردناه يمكن في اسقاط هذه الشيعة وإن كان الأولى هو المذهب الثاني من حيث يؤدي القول الأول إلى صحة وجود الشيء من وجهين ، وما دللنا به على

ابطال فعل من فاعلين ومقدور بقدرتين يطل ذلك على ما فأتى على يانه
من بعد ان شاء الله .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو كان تعالى يفعل بأسباب ومثل ما يفعله
بالسبب يجوز أن يفعله ابتداء ، لم يكن لقطعه ذلك بالسبب معنى لأن
الغرض اذا كان ايجاد المسبب وذلك ممكن دون المسبب ، فإيجاده بالسبب
يوجب كون الشيء عبثا .

فان قلتم : انه يفعل ذلك للمصالح فيجب اذا تعلق الصلاح بالسبب
دون المسبب أن يكون المسبب عبثا ، ويجب ألا يفعل تعالى في الآخرة شيئا
من أفعاله بسبب لأن ما يفعل للمصلحة انما يحسن في دار التكليف ، وقد
صح أنه تعالى يفعل في الآخرة الآلام في أهل النار متولدا عن اعتماد النار ،
وأنه يجري المياه والمسل وغيره بالاعتقاد الذي فيه الى غير ذلك مما يطول
ذكره ، فاذا وجب القول باثبات التولد في فعله ما ذكرناه ، فيجب متى ذلك
عن فعله ، والقول بأنه تعالى لا يفعل بالأسباب البتة . واعلم أن الأصل
في هذا الباب أنه تعالى كما لا يفعل المبتدأ من فعله الا لغرض يخرج به من
كونه عبثا فكذلك المتولد / وسببه ، ولا يجوز أن يفعل أحدهما لغرض فيه
ويحسن الآخر من غير غرض يخفضه ، لأن وجه الحسن يجب حصوله في كل
فعل من أفعاله تعالى ، والا فالصبح أولى به ، ولذلك جوز شيخنا أبو هاشم
رحمه الله كون السبب حنا أو قبيحا ، والمسبب غير حسن ولا قبيح ،
وان لم يجوز أن يكون حنا مع كون سببه قبيحا على ما فصله من بعد ،
فاذا صح ذلك والواجب أن تقضى بأنه تعالى انما يفعل بالسبب لمصلحة
يختص بها السبب ، ويفعل المسبب لما فيه من النفع في دار الدنيا ، لأنه
تعالى قادر على أن يجري السفن على الوجه الذي تقع به المنفعة للعباد
من غير أن يكون اعتماد الماء مولدا له ، لكنه لما كان كمال المنفعة أن يكون جريها
بحسب مرادهم في الجهات التي يجرونها إليها ، وجب أن يخلق تعالى المياه

ليصح تصرف السفن عليها ، ولا يكون الماء ماء الا وفيه اعتماد ، وعلم سبحانه أن ذلك الاعتماد اذا ولد كان فيه منفعة ، فخلق على هذا الوجه حصل فيه ضرور من الاعتبار ، وجميع ما فعله تعالى من الأفعال بالأسباب هذا حاله ، ومتى لم يصح ما قصد اليه تعالى من النفع الا ببعض الأفعال فيكون كالمؤدى اليه حسن ذلك وخرج من باب البعث ، فلو كان في الأسباب ما لا يقع فيه بنفسه لكنه لا يحصل نفع آخر معلوم الا بأن يكون موجود الحسن ، وكذلك القول في المسيبات ، ولذلك يحسن من الواحد منا أن يفعل السبب لمرض فيه وان كان لا بد من وجود المسبب عنده ، فأما ما يفعله تعالى في الآخرة من النار واعتمادها فقد بين شيوخنا رحمهم الله أنه وان كان/ تعالى قادرا على أن يفعل الآلام في أجسامهم على جهة الابتداء ففى تولد ذلك عن تحريق النار كان أهول وأعظم وفيه أنهم يألمون بأدراك نفس النار عند المماسة ، فيحصل فيه معنى زائد ، وبموصول للألم عن التقطيع والتفريق في الجسم تأثير في النفس ليس له متى وجد ابتداء ، فلما فيه من هذه الوجوه حسن أن يفعلها جل وعز وان كان قادرا على ابتداء الآلام ، وكذلك القول فيما يفعله تعالى في الجنة من الأسباب ، أنه لا بد من أن يكون فيه مزيد سرور ومنفعة لهم ، لأنهم اذا اشتهوا تناول الصل من النهر الذى يجرى فيه أو اشتهوا النظر اليه على هذا الوجه فلهم من السرور أكثر مما يحصل متى وجدوه بخلافه ، وكذلك القول في سائر ما سأل في هذا الباب ، ونحن نبين القول من بعد في تفصيل ما يتولد من فعله جل وعز وما لا يصح كونه متولدا

فصل

في الدلالة على أن ما يفعله الواحد منا متولدا لا يصح أن يفعله
بعينه مبتدا

اعلم أن شيخنا أبا هاشم رحمه الله قد ذكر ذلك ومنع منه وفرق بين
الواحد منا وبين القديم تعالى في هذا الباب في الجامع وإن سوى يتما
في بعض الأبواب ، وجملة ما يجب أن يحصل في هذا الباب أن ما يفعله
الواحد منا متولدا لا يخلو من قسمين : / أما أن يكثر محل السبب المسبب
واحدا أو يتغاير محلها ، فإن كان متغايرا نحو الألم والوها وغيرها
فلا شبهة في أنه لا يصح أن يتبدئه ، لأن المبتدأ من الفعل يجب أن يحل
في محل القدرة عليه ، والمتولد في هذا الوجه يحل في غير محل القدرة ،
ولا يجوز فيما يحل في محل أن يفعله في محل آخر ، ولا يجوز أن يتبدئه
بالقدرة في غير محلها ، فاذن يجب ألا يجوز فيما يفعله متولدا عن سبب في
محل القدرة في غير محلها أن يفعلها ابتداء ، فأما المتولد إذا حل في محل
السبب فهو على ضربين : أحدهما يحصل في محل واحد ومحل القدرة
وغيرها ، وذلك كالآلم الذي يتولد عن الوها ، لأنه لا يصح أن يفعل
بالقدرة التي يحل الآلم في محلها الوها والآلم ابتداء ، وإن لم يتبع أن
يولد ذلك فيه بأن يتراجع الحبر إليه وأنا يرمي بمضوءه
عضوا له آخر ، فالقول في هذا الوجه كالقول فيما قدمناه لأنه لا يجوز
أن يتبدئه بالقدرة الآلم في محلها ، فلا يصح إذن أن يفعله الا متولدا ،
فأما العلم المتولد عن النظر ، والحركة عن اعتداد الثقل إذا أرسل أو سالا ،
وحركة الكف متى تراجع الحبر بالمصاكة إلى الكف ، فهي أجمع تحل
محل القدرة . فلقائل أن يقول : جوزوا أن يفعلها تارة بسبب وتارة أخرى

مبتداً لأن المحل واحد والقدرة واحدة ، والشبهة انما تحصل في هذا القسم دون القسم الأول الذي يتغاير فيه المحل أو القدر ، فالذى يدل على فساد ذلك أن من حق القدرة أن يصح أن يتبدا بها في كل وقت حركة ، لأن القول / بخلاف ذلك يؤدي الى قلب جنسه في حال بقائها ، وذلك يستحيل فيها ، فلو صح أن يفعل ما قد فعل سببه ابتداءً لصح أن يفعله ويفعل معه حركة أخرى مبتدأة ، لأن ايجاده لسبب حركة تحصل في الثاني لا يخرجها من أن يصح أن يتبدى بها في الثاني حركة على ما يتناه ، لأن ما يقع عن السبب في حكم الموجود ، فلا يجوز أن تفرج القدرة من أن يصح أن يفعل بها من الأفعال المبتدأة ما كان يصح لولا تقدم السبب ، وقد علم أنه لو لم يتبدا بما قد فعل سببه لوقع من غير اختياره ، فيجب ألا يؤثر ذلك فيما يصح أن يتبدى ، فاذا ثبت ذلك ، فلو صح أن يتبدى ما قد فعل سببه ، لصح أن يفعله ويفعل معه الحركة الأخرى ، لأنه اذا صح أن يفعل كل واحد بافراده في تلك الحال ، ولا مانع من اجتماعهما ، فيجب أن يصح أن يفعلها جميعاً ، وفي هذا صحة ايجاد جزئين من جنس واحد في محل واحد بقدرة واحدة ، وتجوز ذلك يؤدي الى خروج مقدور القدرة في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد عن العصر ، وقد ثبت فسادُه على ما نبينه من بعد ، وليس لأحد أن يقول انما يفعل بالقدرة الحركة المتولدة أو الحركة المبتدأة ، ولا يصح أن يفعلها بها كما يصح أن يفعل أحد الضدين على البذل ، ولا يصح أن يفعلها جميعاً ، وذلك لأن تعلق القدرة بالضدين يستحيل الا على البذل لاستحالة وجودهما معاً ، وهاتان الحركتان يصح اجتماعهما لتماثلهما ، فاذا لم يمنع من وجودها مانع والقدرة متعلقة بها فيجب أن يصح من الواحد منا أن يفعلها بقدرة واحدة ، وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله / في الجامع لو صح من الواحد منا أن يفعل بالقدرة حركتين في محل واحد في وقت واحد لصح أن يفعل

١٢٣٩

١١٤

ما فعله بالسبب على جهة الابتداء لكنه لما امتنع ذلك لم يصح أن يتبدى بالتولد ، ولما صح ذلك من القديم تعالى ، صح أن يتبدى سبحانه ما قد فعل بيه وجل هذه النكته موجبة للفصل بين القادر بقدرته والقادر لنفسه في هذا الباب .

فإن قيل : أو لستم تجوزون أن تعمل بالقدرة الواحدة أجزاء من التأليف في المحل الواحد لذا قرب الجزء من أجزاء لأن تلك المجاورة تولد التأليف في كل ما جاور محلها من الأجزاء من حيث كان حكمها صح الجميع واحدا ، فليت بأن تولد في البعض أولى من أن تولد في الكل ؟ فإذا جاز أن تعمل الأجزاء الكثيرة من التأليف في المحل الواحد بالقدرة الواحدة في الوقت الواحد ، ولا يوجب ذلك فسادا من حيث انحصار بانحصار الأجزاء المجاورة لذلك الجزء ، ولا يجوز أن نريد ذلك على ستة أجزاء ، فجوزوا أن تعمل بالقدرة الواحدة حركتين أو حركات بعضها لبتدئه بالقدرة وبعضها ما كان يجوز أن يقع عن سبب ، ولا يوجب ذلك خروجها على العصر . قيل له : إن ما ذكرته في التأليف هو حكم ما يتغير محله ، لأن كل تأليف منه يوجد في المحل وفيما بجواره ، فلذلك صح أن تحصل هناك أجزاء من التأليف بقدرة واحدة عن سبب واحد ، وليس كذلك الحركة لأن محلها واحد ، ومتى جوزنا أن تعمل بالقدرة الواحدة/ في الوقت الواحد في المحل الواحد أكثر من جزء واحد ، أدى إلى أن لا تقف على حد ، وفي ذلك من الفساد ما نبينه في باب القدر ، وما يدل على أن ما فعله بسبب لا يصح أن فعله ابتداء ، أن صحة ذلك تؤدي إلى صحة وجود الشيء من وجهين : أحدهما بسبب تولده والثاني بالقدرة التي تبدئه بها ، وهذا يوجب من الفساد ما يوجب جواز وقوع الفعل الواحد بقدرتين ومن قادرين ، ونحن نبين صحة هذه الطريقة من بعد عند الدلالة على أنه جل وعز لا يصح فيما يفعله متولدا أن يتبدئه ، لأن هذه العلة مستمرة في

الشاهد والغائب ، وما يدل على ذلك أنا قد بينا أن الوجود لا يصح فيه تزايد ، فلو صح فيما فعله بسبب أن تبتدئه لصح منا ذلك وإن تقدم السبب ، لأن تقدمه لا يغير حال القدرة وحال القادر ، فكان يجب أن يكون ذلك السبب قد وجد من كلا الوجهين ، فلا يصح أن يوجد منهما جميعا ، وحاله في الوجود كحاله لو لم يجر أن يوجد الا من أحد الوجهين ؛ لأن ذلك يؤدي الى أن لا يكون للوجه الآخر تأثير البتة ، وقد علمنا فساد ذلك ، وليس له أن يقول ان كل واحد منهما لو انفرد لاقتضى وجوده ، وهذا تأثير منقول لأنا قد بينا فساد هذا السؤال عند الدلالة على أن مقدورا واحدا بقدرتين ومن قادرين لا يجوز ، ومن قال بما قدمناه لا يمكنه أن يقتصر من تجويز ذلك على ما يذهب اليه المجبرة ، فإذا ثبت فساد قولها وجب فساد هذا القول أيضا ، ويمكن أن يقال في ذلك لو كان العلم المتولد عن النظر / يصح أن فعله ابتداء لم يكن لتكليف النظر معنى لأنه مشقة تتحل لينوصل به الى العلم ، فإذا صح فعله ابتداء فتحتمل النظر عبث ، ويجب أن يصح من يعلم الدلالة أن يتبدى فيفعل العلم ، كما يصح منه أن يفعله عن النظر ، وفي تمذر ذلك دلالة على استحالة وجود هذا العلم الا عن النظر ، وليس لأحد أن يقول انما يحتاج الى النظر ليصير الاعتقاد المتولد عن النظر علما ، والا فجاز أن فعل الاعتقاد الذي يتولد عن النظر ابتداء ولا يكون علما ولا يحتاج الى النظر في ايجاده ، وذلك لأن الاعتقاد المتولد عن النظر انما يكون علما لكون الناظر عالما بالدليل لا لمكان النظر ، ولذلك يفعل هذا الاعتقاد علما في المستقبل متى كان عالما بالدليل ، ولذلك قلنا لو وردت عليه شبهة قادمة في الدليل لخرج من أن يكون علما ، وإن كان حال النظر المتقدم لا يتغير ، ولذلك قلنا لو علم في المسألة أدلة وردت عليه شبهة في الدليل الذي نظر فيه أولا لم يبطل علمه ، لأن علمه بالدليل الثاني يقوم مقام علمه بالدليل الأول في جواز بقاء العلم ، وكل

ذلك بين أن العلم إنما يكون علما من حيث علم الناظر الدلالة ، فلو
 أن النظر مما لا يصح أن يفعل الناظر العلم إلا به ، لكان تحمل المسئلة
 عبثا لا فائدة فيه ، ولما صح من العقلاء الفرع اليه ، كما لا يصح من الطائفة
 في صعود السطح الفرع الى السلم اذا كان الفرض هو الصعود فقط .
 وما يقال في ذلك أنه قد ثبت أن ما يفعل بقدره لا يجوز أن / يفعل بآخره
 على وجه ، وإنما وجب ذلك من حيث كان الحدوث لا يقع فيه تزايد فيجب
 في كل جهة يحدث منها الشيء ألا يجوز أن يحدث الا منها ، ولذلك واقم
 السبب القدرة في هذا الباب ، فلم يصح أن يقع السبب الواحد عن سببين .
 كما لم يجز وقوعه بقدرتين ، فاذا صح ذلك لم يجز فيما ثبت وجوده
 بالسبب أن يفعل ابتداء ، بل يجب أن يكون القول في ذلك أكد لآه
 السبب من حقه أن يوجب وجود السبب من غير أن يتعلق باختيار
 القادر ، وليس كذلك ما يفعله بالقدرة ابتداء ، فاذا كان ما يوجد بالقدرة
 مع أنه لم يحصل فيه وجه يوجب وجوده لا يصح أن يوجد الا بها .
 فبأن لا يجوز أن يوجد المتولد الا بالسبب مع أنه يوجب وجوده أولى .
 وما يقال في ذلك أن من حق ما يبتدأ بالقدرة أن يصح من القادر أن
 يفعله والا يفعله ، ومن حق ما يوجد عن السبب أن يجب وجوده مع ارتفاع
 الموانع ، فاذا صح ذلك فلو جوزنا في المعنى الواحد أن يحدث على
 الوجهين لتناقض فيه الحكم ، لأنه كان يجب أن يصح الا يفعله من حيث كان
 مبتدأ ، وأن يجب أن يفعله من حيث كان مسببا ، وهذا محال ، ولا يمكنه
 أن يقول متى وجد السبب لم يصح أن يفعله الا به ثم لانا قد بينا أنه اذا
 كان مقدورا بالقدرة فلا وجه يمنع من كونه مقدورا بها ابتداء ، لأن تقدم
 السبب لا يمنع القدرة من أن تكون متعلقة به كملحقها به لو لم يتقدم ، وفي
 هذا ما قدمناه من التناقض ، وقد يقال فيه ان من حق ما يبتدئه بالقدرة
 الا يقع متى حصل هناك داع يصرفه عن فعله ، فلو كان ما يقع / عن السبب

يجوز أن نبتدئه لوجب متى حصل هناك ما يصرفه عن فعله لا يوجد من حيث
صح أن نبتدئه ، وأن يجب وجوده من حيث وجد سببه ، وهذا يتناقض ،
فالذا ثبت أن وجوده واجب ولا تؤثر الكراعة والدواعي في وجوده فقد علم
أن إيجاده على جهة الابتداء لا يصح البتة ، وما يقال في ذلك أنه لو صح
أن نبتدئ السبب لوجب وأن وجد سببه أن يصح أن يؤمر به وينهى
عنه ، كما يصح ذلك في الأفعال المبتدأة ، ولما صح أن يتولد من إيجاده
إذا وجد سببه كما لا يصح في الأفعال المبتدأة ، وإذا بطل ذلك وصار في
حكم الموجود في قبج أمره به ونهيه عنه وصحة توبته منه فيجب القضاء
بأن إيجاده على جهة الابتداء محال .

فصل

فيما يفعله تعالى متولدا هل يصح ان يتدنه ام لا ؟

اعلم ان شيخنا ابا هاشم رحمه الله ذكر في الجامع الكبير انه يصح ان يفعله مبتداً ، ودل على ذلك بان قال ان ما يقدر عليه تعالى لا يخرج من ان يكون مقدورا له ان كان مضمنا بوقت ؛ الا بان يوجد او ينقضى وقته ، وان لم يكن مضمنا بوقت فبان يوجد فقط ، لان حاله جل وعز في كونه قادرا لا يجوز ان يتغير لكونه قادرا لنفسه ، والذي يفرجه من كونه قادرا على الشيء امر يرجع الى المقدور دونه ، ولا حال تتعلق في المقدور تقتضي ذلك الا ما يشاء ، وقد علمنا ان السبب من مقدوراته التي تأخر عن السبب ، وان وجد سببه ولم يتقضى وقته ولا وجد فيجب كونه مقدورا على ما كان ، ولا يجوز ان يكون مقدورا او لا يصح من القديم سبحانه ايجاده كسائر المقدورات ، وتعارض حاله حال الواحد منا لان قدرته لا يصح ان تكون قسرة الا على جزء واحد من الجنس الواحد في محلها ، والقديم تعالى يقدر على ما لا نهاية له من امثال السبب ، فيجب كونه قادرا على السبب نفسه . قال : ولا يجب اذا فعله ان يكون مسببا غير مسبب ، لان كونه مسببا يقتضي وجوده بالسبب ، وكونه غير مسبب يقتضي انه وجد ابتداء ، وانما يفعله تعالى على احد الوجهين ، ويمكن ان يقال انه متى فعل السبب وجب وجوده به ، ولا يصح ان يكون مبتداً لوجوب وجوده بالسبب ، وكان يصح الا بوجوده بالسبب ويتبدى ايجاده ، فلا يصح ان يكون موجودا من الوجهين ، ولا يجب ان يكون مسببا غير مسبب على هذه الطريقة لانه عند وجود سببه لا يصح ان يكون الا متولدا ، وقد كان يصح الا بوجوده فيصح وجوده مبتداً ، لكن هذا القول ينقض اصل

الدلالة لأنها مبنية على أنه بوجود سببه لا يخرج من كونه مقدورا لأن القادر على الشيء متى لم يتغير حاله ولا يوجد مقدوره وتنفى وقته فلا يصح خروجه من كونه مقدورا ، وإذا كان ناقضا للدلالة لم يصح التمسك به ، فيجب إذن أن يكون بعد وجود سببه إذا أراد إيجاد أن يكون مبتدأ مسببا ، ويتن رحمه الله أن حاله تعالى بخلاف حال الواحد منا ، لأنه إنما لم يجوز أن يفعل نحن المسبب ابتداء لأمر يرجع إلى القادر ، كما أنه لا يصح منا إعادة مقدوراتنا لشيء يرجع إليها ، وهو تعالى قادر لذاته فيجب أن يصح فيه أن يفعل ما يفعله متولدا على جهة الابتداء ، / ويمكن أن يقال في ذلك لو جاز أن يكون في مقدوره ما يستحيل أن يقع الا متولدا لم نأمن أن في الأجناس ما يستحيل وقوعه من جهة المتولدا ، لأن تجويز ذلك في العين الواحدة يوجب تجويزه في الجنس ، ألا ترى أن الواحد منا لما لم يقدر على أن يفعل المتولد ابتداء لم يتمتع أن يكون في الأجناس ما يستحيل أن يفعله الا متولدا ، فقد يقال في ذلك لو كان في الأعيان ما يستحيل أن يفعله سبحانه الا متولدا لوجب كونه محتاجا في إيجادها إلى سببه ، لأنه لا يصح أن يوجد الا به ، وقد يصح وجود أمثاله من غير سبب ، وحاجته إلى السبب في بعض الأفعال توجب جواز حاجته إلى الآلات ، وهذا فاسد لما بيناه ، فيجب القضاء بأن نفس ما بولده يصح أن يتدنه ، ويفارق حاله حالنا في ذلك . وقال رحمه الله في بعض الأبواب ، يستحيل أن يفعل تعالى المتولد ابتداء ، واعتل في ذلك بأنه لو صح أن يتدنه بلا سبب ويفعله بسبب لصح وجوده من وجهين ، كل واحد منهما لو انفرد لوجد به ، وهذا يؤدي إلى أنه إذا حصل أحدهما دون الآخر أن يكون موجودا معدوما ، لأن كل شيء يصح وجوده من وجه ، فإذا انتفى ما به يوجد بقي معدوما ، ومتى حصل ما به يوجد حصل موجودا ، وهذا يوجب كونه موجودا معدوما ، والقول فيه كالقول في استحالة مقدور

من قادرين وبقدرتين ، فما دلّ على استحالة ذلك يدل على بطلان هذا القول ، وليس لهم أن يقولوا ان الوجود صفة واحدة لا تتزايد ، فكيف يصح على ما رتبتم أن يكون موجودا معدوما ، وذلك لأن الوجود اذا كان حاله ما ذكرنا كان القول فيه آكد ، لأنه يجب حصوله بحصول أحد الوجهين ، وألا يحصل من حيث لم يحصل الوجه الآخر ، وهذا يوجب ما ذكرناه ، وبهذه الطريقة نمنع من وقوع سبب واحد / عن سببين ، بين ما قلناه ان سبب هذا الفعل اذا وجد فلا يخلو من أن يجب وجود الفعل أم لا يجب ، فان لم يجب وجوده وجب خروجه من أن يكون سببا له ، وأن يكون الفعل واقعا على جهة الابتداء ، وان وجب وجوده لم يكن لارادته تأثير فيه ، فيجب كونه موجودا بالسبب فقط ، وهذا يمنع من صحة كونه موجودا من الوجهين .

فان قيل : ان هذا القول يوجب كونه محتاجا الى السبب في ايجاد هذا السبب ، لأنه يستحيل أن يوجد الا به ، وان كان وجود أمثاله يصح دونه ، وهذا هو الموجب للحاجة ، فلذا بطل القول بذلك فيجب فساد هذا المذهب . قيل له : انه لا يصح أن يوصف بالحاجة الى شيء بعينه في ايجاد فعل بعينه اذا استحال وجوده الا به ، لأن هذه الحاجة ترجع الى الفعل لا الى الفاعل ، فأما الفاعل اذا كان يصح أن يفعل أمثاله في الوجه المقصود اليه من غير سبب ، فيجب ألا يكون محتاجا على ما رتبنا القول فيه من قبل ، فاذا أراد السائل بما طالبنا به من كونه محتاجا ما يذهب اليه ، فنحن نمطيه المعنى ونمنع الوصف لما فيه من الاجام .

فان قيل : فجوزوا القول بأن في الأجناس ما لا يصح أن يفعله تعالى الا متولدا ، كما جوزتم ذلك في الأعيان كما ثبت في الواحد منا ، قيل له ان القول بذلك في الأجناس يؤدي الى كونه محتاجا الى السبب فذلك منعا منه ، وليس كذلك ما جوزناه في الأعيان .

فان قيل : فيجب على هذا القول : لو قل تعالى نظرا في قلب الواحد منا وولد علما أن لا يصح منه إعادة العلم لتعلقه بالنظر في الوجود ، وهذا ينقض أصلكم في أن ما يبقى من فعله تعالى يجوز أن يعاد ، ولا محيص لكم من ذلك / الا مع القول بأن ما يوجد مسببا يصح أن يتدنه فيصح أن يعيد العلم من غير سبب وان وقع بالسبب أولا . قيل له : ان الصحيح عندنا أن هذا العلم لا يجوز أن يعاد من حيث تعلق وجوده بوجود ما يستحيل اعادته من النظر الذي لا يبقى ، وانما نقول فيما يبقى من مقدوره سبحانه انه يجوز أن يعاد متى لم يكن متعلقا في الوجود بما لا يبقى ، فاما اذا كان هذا حاله حل محل ما لا يبقى في أن اعادته تستحيل ، وليس في ذلك حفي لدليل ولا مذهب ، وان كان على القول الأول يجب جواز اعادته لصحة وجوده من غير أن يتعلق بالسبب ، والجواب عما يولده الاعتماد من الأكوان التي تبقى كالجواب عما تقدم من النظر لأن الاعتماد في الجهات الأربع لا يصح أن يبقى ، فما تعلق وجوده بوجوده ، فيجب أن لا يصح أن يعاد البتة من حيث لم تصح إعادة سببه الذي لا يوجد الا به .

فان قيل : ألسنتم تقولون انه يجوز أن يلزم الاعتماد ويبقى اذا وجد ما يبقى به ، فهلا جازتم الاعادة على ما يتولد عنه ؟ قيل له : انما يجوز ذلك في الاعتمادين صفدا وسفلا ، فاما في سائر الأجناس فلا جنس يفعل يصح أن يلزم به .

فان قيل : فما قولكم في الاعتماد سفلا اذا لم يوجد ما يلزم به وولد كونا يجوز اعادته أم لا ؟ قيل له : يجب جواز ذلك فيه لأن سببه مما يجوز أن يعاد من حيث يصح أن يبقى لأنه لا شيء من الاعتماد سفلا الا وقد كان يصح أن يبقى بأن يوجد معه ما يلزم به ، فاذا صح بقاؤه صح اعادته ، وصح إعادة ما تولد عنه .

فان قال : فما قولكم فيما يبقى من الأسباب اذا ولد ما لا يبقى ، كيف

يقولون في جواز اعادته وهذا كالمولود الذي يولد الألف ٢ / قيل له : ان
ما لا يبقى قد ثبت أن اعادته تستحيل ، فلا فصل بين أن يكون المولد له
باقيا أو غير باق ، لأن ما له تستحيل اعادته لا يختلف باختلاف سببه ،
ولذلك قلنا : ان الاعتماد اللازم اذا ولد الصوت أن اعادته تستحيل ، وان
صح إعادة السبب الذي هو الاعتماد اللازم ، فاذا جاز بقاء القدر واعادتها
وان استحال اذا أعيدت أن يعاد بها مقدورها ، فكذلك لا يستع أن يعيد
تعالى الاعتماد اللازم ، وان استحال أن يعيد ما لا يجوز بقاؤه
ما يتولد عنه .

فصل

في بيان ما لا يصح أن يفعله القادر منا الا متولدا ، وما لا يصح أن يفعله الا مباشرا ، وما يصح أن يفعله من كلا الوجهين :

اعلم أن الأصوات والإلام والتأليف ما لا يصح أن يفعله القادر منا الا متولدا ، وإن كان شيخنا أبو هاشم رحمه الله قد ذكر في التأليف خاصة في كتاب الانسان أنه قد يكون مباشرا ومتولدا جاريا فيه على طريقة أبي علي رحمه الله ، والذي حصله آخر ما قدمناه فيه وفي الأصوات والإلام ، فأما الإكوان والاعتمادات والمعلوم فقد يصح أن يفعله متولدا ، وبفعل ما هو من جنسه مباشرا ، وما سوى ذلك من أفعال القلوب فإنه لا يصح أن يفعله الا مباشرا فقط كالارادة وغيرها ، ولا شبهة في أنا قد نبندى الكون ونولده لأننا قد تحرك محل القدرة ابتداء من غير اعتماد بفعله فيه أو في غيره وقد نكته حالا بعد حال في جهة واحدة ، والاعتماد / لا يولد تسكين محله ، وإنما يولد تحريكه وتحريك غيره في جهته ، وقد يولد تحريك سائر الأجسام بالاعتماد الذي يفعله فينا وفي محل قدرته وذلك يوجب صحة ما قلته ، وليس له أن يقول إن الواحد منا لا يحرك محل قدرته الا وبفعل اعتماد تولده ، يدل على ذلك أنه لا يحركه الا ويحرك ما يعاوره من شعر وغيره ، ولا يصح أن يحرك غيره الا بالاعتماد عندكم ، وكذلك القول في تسكين محله لأنه يسكن غيره معه ، فإذا لم ينفك تحريك المحل وتسكينه عن الاعتماد البتة فيجب كونه مولدا لها ، وذلك يوجب ألا يقع الكون من فعلكم الا متولدا ، وذلك أنه قد يندى تسكين المحل في جهة واحدة ، وذلك لا يجوز أن يكون متولدا عن الاعتماد لأن من حقه أن يولد في جهته ولا يولد كون محله بحيث هو فيه ، لأن ذلك لو صح

لصح أن يولد اعتماد الحجر كونه في مكانه كما يولد انعدامه ، وذلك
 يوجب صحة وقوف الحجر العظيم من غير منع . فأما ما يتبدئه من تحريك
 المحل فهو مباشر أيضا لأنه لو كان متولدا لوجب أن يتبدى بالاعتماد ثم
 يفعل الحركة في ثانية ، وقد يتبدى بالحركة نفسها مع الاعتماد ودونه ،
 فلا فرق والحال هذه بين من قال أن ابتداء الحركات يستحيل ، وبين من
 قال أن ابتداء الاعتماد يستحيل ، فإن الذي يتبدئه هو الحركات فقط ،
 ولنا تنكر أن يجمع الحركات الاعتماد ، فلذلك يحصل هناك جذب
 أو دفع فيما يجاور محل القدرة ، لكن ذلك ليس بأن يوجب كون الحركة
 متولدة أولى من الاعتماد مع كونه مبتدا لها جميعا ، وإنما كان يصح
 القول بأن الأكوان لا تنفع في محل القدرة إلا متولدة لو استحال أن يتبدى
 بها ، فأما إذا صح ذلك فيها في الاعتماد ، فيجب أن يكون كالاعتماد في صحة
 وقوعها من الوجهين ، فأما الاعتماد فقد يصح أن يتبدئه ويولده ، ولولا
 صحة ذلك فيه لأدى إلى أن يكون له أول من فعله ، وفي ذلك اخراج له من
 كونه فعلا ، فلا بد من أن ينتهي إلى أول يتبدئه ، لأنه لا يصح أن يكون
 متولدا عما يتبدئه من الحركات ، لأن الحركة لا تولد على ما نيت ، فلذلك
 وجب أن يكون فيه متولدا ومبتدا ، والإنسان قد يتبدى في محل قدرته
 الاعتماد الذي يعتمد به على غيره ، كما يولد في سائر ما يعرکه الاعتماد ،
 لأن توليد الاعتماد الحركة في القيد لا ينفك من توليده للاعتماد فيه .

وأما العلم فانه يتولد عن النظر ، وقد يجوز أن يفعله مبتدا ، لأن
 المتبني من رقبته إذا تذكر الاستدلال صح أن يفعل العلم ويتبدئه من غير
 نظر ، لأنه لو فعله عن نظر لوجب أن يجد ذلك من نفسه ، ولوجب
 ألا تحصل له في تلك الحال العلوم أجمع إلا على الترتيب الذي حصل
 في الابتداء ، وقد علمنا فساد ذلك . فإذا قد ثبت أنه يصح أن يفعل جنس
 العلم متولدا أو مباشرا ، ولو لم يصح أن يفعل العلم إلا متولدا لصح أن

يفعل اعتقادا من جنسه مباشرا ، لأن النظر لا يولد الاعتقاد وانما يولد العلم ، لأنه كالجهة لكونه علما .

فان قيل : هلا قلتم ان ذكر الاستدلال يولد العلم كما أن النظر يولده ، فلا يقع من فعلنا الا متولدا ، كما قلتم بمثله في الصوت والألم . قيل له : قد بينا أن هذا لو صح كان لا يتسع من وجود مثل العلم من فعلنا ابتداء ، والاعتقاد الذي ليس بعلم هو من جنس العلم ، وذلك يوجب مفارقه للصوت والألم .

وبعد ، / فلو كان يتولد عن ذكر الاستدلال لوجب أن يتولد عنه وان عرضت شبهة في الدليل عنده ، لأن طرق الشبهة لا تخرج المحل من أن يكون محتلا ، والسبب من أن يكون موجودا على الوجه الذي من حقه أن يولده ، وفي علمنا أنه متى كان الحال هذه لم تولد ، دلالة على صحة ما قلناه .

ط ٢١٥

وليس له أن يقول ان ورود الشبهة انما يمنع من التوليد لأنه يؤثر في السبب فلا يكون موجودا على الوجه الذي يوجد عليه اذا لم تكن الشبهة واردة ، لأن ذكر الاستدلال ضروري لا يتغير حاله لورود الشبهة التي هي من فعله ، ولأن الشبهة تتعلق بالدليل وذكر الاستدلال يتعلق بها كان منه ، واذا كان متعلق أحدهما غير متعلق للآخر لم يصح أن يؤثر أحدهما في الآخر ، وصح بذلك أن الشبهة قد منعت من وجود العلم وان لم تؤثر في ذكر الدلالة ، فيجب القول بأنه ليس بسبب ، وان الواحد منا عنده يختار فعل العلم كما يختار عند الدواعي ما يدعو اليه ، ولذلك أثرت الشبهة فيه لأنها غيرت عنده حال الدواعي من حيث اعتقد فيما كان نظر فيه الفساد ، وأنه لا يؤديه الى علم في المستقبل ، وأن ما وقع عن النظر فيه من الاعتقاد لم يكن علما ، ونحن نتقصى القول في ذلك في باب النظر ، والقدر الذي أتينا عليه الآن ، يسقط ما سأل عنه .

وانما قلنا ان الصوت والالام لا يصح أن يفعلهما الا متولدين لأن
 ايجادهما من غير سبب يقمان بحسبه يتعذر ، واذن يجب تعذر ايجادنا لهما
 الا مع اعتماد يقمان / بحسبه حاجتهما اليه لأنهما لا يحتاجان الى الاعتماد
 على ما قلنا ذكره في باب الكلام ، فيجب أن يكون الوجه في ذلك كونه
 سببا لهما ، يبين ذلك أنه لا يصح لنا أن نفعل الصوت الا بآلة ، وكل
 ما احتجنا في فعله الى آلة من الأجناس فانما نحتاج اليها لأنه لا سبيل لنا
 الى ايجاده الا بالسبب ، ونحتاج أن نستعين بالآلة في ايجاده لتولده ، ولذلك
 يختلف ما تفعله من الأصوات بحسب المصاكة المضامة للاعتماد من حيث
 كانت شرطا في توليد الاعتماد ، وكيف يجوز أن يقال انه يصح منا أن
 نبثىء بالالام والصوت وقد علم أن محل القدرة يحتملها ويتعذر علينا
 الابتداء بهما ؟ وهل ذلك الا تقضى كوننا قادرين عليه على هذا الوجه ؟
 لأن من حق القادر على الشيء أن يصح منه فعله على الوجه الذى قدر عليه
 على بعض الوجوه ، فاذا تعذر ذلك فيها ابتداء وجب كونها مقدورين لنا
 على جهة التوليد ، ولا فرق بين من قال انه يصح أن يفعلها على جهة
 الابتداء وان تعذر ايجادها الا مع اعتماد يقع بحسبه ، وبين من قال
 فيما يفعله في غير محل القدرة من الأكوان وغيرها أن ذلك مبتدأ وان
 استحال منا ايجاده الا مع غيره ، وفى هذا فساد طريق معرفة الفصل بين
 المتولد والمباشر .

وبعد ، فان ايجاد الصوت منا في محل القدرة لا يمكن ، وكذلك الالام ،
 ولا بد من أن يمتد بمطلهما على غيره حتى يحصل ذلك ، فيجب كونهما
 متولدين ، وان كان الاعتماد نفسه يولد الصوت ولا يولد الالام بل يولد
 الوها ، وهو يولد الالام على اختلاف فيه سنذكره من بعد .

فاما / التأليف فقد حكى شيخنا أبو هاشم رحمه الله عن الشيخ أبي على

رحمه الله أن فيه مباشرا وهو ما فعله بين محلي قدرة ، ومتولدا وهو ما فعله فيما ليس بنقض له وسد فيما فعله من محل قدرته وغير محل قدرته ، هل يقول فيه رحمه الله انه مباشر أو متولد ، ولا يبعد أن يقول فيه انه مباشر ، لكن من حق التأليف أن يتعدى محله لحاجته في الوجود الى محلين فيتجربه مجرى ما فعله في محلي قدرته ، لأنه لا بد من أن يقول هناك انه انما صح أن يكون مباشرا وان تعدى محل القدرة لأمر يرجع الى جنسه يقتضى ذلك فيه ، وقال رحمه الله ان الأولى فيه ألا يوجد الا متولدا من حيث لا يصح من القادر منا أن يفعله الا مع مجاورة واعتماد يقع بحسبها ، فيجب كونه متولدا ، لأن علامة ما يقع مباشرا ألا يستتبع أن نتدنه وان لم تفعل غيره اذا كان المحل محتملا له ، فاذا تمذر ذلك في التأليف وجب القضاء بكونه متولدا .

فان قيل : انما لا يصح منكم ايجاده الا مع المجاورة لحاجته اليها لا لأنها مولدة له ، قيل له : انها وان كان التأليف يحتاج اليها فقد ثبت أنه يوجد بحسبها وأنها تولده ، فلو جوزنا أن لا يكون متولدا في محلي القدرة وان تمذر ايجاده الا معها وبحسبها لصح فيما فعله في غير محل القدرة مثله ، وهذا يوجب أن لا تكون المجاورة سببا له البتة ، فاذا بطل ذلك وعلم أنها تولده في غير محل القدرة فقد وقع بحسبها في محل القدرة على الوجه الذى وقع في محل القدرة فيجب كونه متولدا في الحالين ، لأن حاجته الى المجاورة ولو منعت من كونها مولدة له اذا حل محل القدرة لمنعت من ذلك اذا حل في غير محل القدرة أيضا ، فصح بما ذكرناه أن ما أوجب كونه متولدا في غير محل القدرة يوجب كونه متولدا في محل القدرة / أيضا ، وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله ان الواحد منا اذا اعتمد بإحدى أصابعه على الأخرى أنه يفعل فيهما التأليف عن الاعتماد حالا بعد حال وان لم تتجدد مجاورة ، وذلك يسقط ما سأل عنه من أنه لا يصح أن يفعله الا مع المجاورة ،

وقد يبيّن أنه لا يمكن أن يبين أن هناك تأليفاً يتجدد حالاً بعد حال لأن ما يقع به من المنع قد يصح أن تكون المجاورة أو الاعتماد ، ولو ثبت تجديد التأليف حالاً بعد حال لم يمتنع أن يقال أنه عن المجاورة يتولد وأن الاعتماد يولدها وهي تولد التأليف وقد استدل رحمه الله على ذلك بأن التأليف يختص بأمرين : أحدهما أنه يحصل في محل القدرة عليه ، والآخر أنه يحصل في غير محل القدرة عليه لأن الجزء من التأليف لا يجوز أن يصل إلا بقدرة واحدة ، وقد ثبت أن ما حل في غير محل القدرة عليه لا يكون إلا متولداً لاستحالة حصول هذه الصفة للبشر ، وصح أن ما حل محل القدرة عليه قد يكون متولداً كالعلم والحركة ، وقد يكون مباشراً وبأن يجعله متولداً من حيث اختص بحكم يحصل إلا للمتولد أولى بأن يجعله مباشراً لاختصاصه بحكم قد يحصل للمتولد كما يحصل للبشر ، ولما قل أن يقول إنما وجب فيه أن يحصل في غير محل القدرة عليه لأنه في جنسه يستحيل وجوده إلا في محلين ، فلم توهبنا وجوده بالقدرة ابتداءً لما صح أن يوجد إلا على هذا الحد ، كما يجب ذلك فيه إذا كان متولداً ، وكذلك يوجد من فعل الله تعالى مخترعاً ، فهذه القضية إنما وجبت فيه لشيء يرجع إلى جنسه ، لا من حيث كان متولداً ، يبين ذلك أن سائر ما يتولد عن معنى لا جهة له ، فمن حقه أن يولده في محله كالنظر الذي لما ولد العلم ولده في محله ثم لم يمتنع ذلك من كون المجاورة أو الاعتماد مولداً للتأليف في محله وغير محله من حيث اختص التأليف أنه لا يوجد إلا في محلين ، وكذلك لا يمتنع أن يقال أنه يبدأ بالقدرة لكنه لا يوجد إلا في محله وغير محله لأمر يرجع إليه لا إلى القدرة ، كما أنه لا يتولد عن المجاورة في محلها فقط لأمر ، يرجع إليه لا إلى سببه ، وإذا جاز أن تولد المجاورة الواحدة أجزاء كثيرة من التأليف في محلها ، ويفارق حاله في ذلك حال سائر المسببات التي يستحيل أن يصل منها بالسبب الواحد إلا جزء واحداً لأمر يرجع إلى

التأليف ، وهو أنه يوجد في غير محل السبب كما يوجد في محله ، فكذلك لا يمتنع أن يفعل بالقدرة في محلها وغير محلها ، ولا يخرج من أن يكون مباشرا ، وإنما وجب في سائر الأقسام أن يكون من صفة المباشر أن لا يحل في غير محل القدرة عليه ، لأنه لو حل في غير محل القدرة عليه لم يصح مع ذلك كونه حالا في محل القدرة ، وفي ذلك إبطال حقيقة المباشر فيه ، ووجود التأليف في غير محل القدرة عليه لا يزيل عنه هذه الحقيقة ، لأنه قد حل أيضا في محل القدرة عليه فعمله على سائر المباشرات لا يصح .

وبعد ، فإن من حق كل ما صح وجوده في محل القدرة عليه من مقدور العباد أن يصح أن يوجد مباشرا وإن صح أن يقع متولدا ، فإذا لم يعمل التأليف على ما هذا حاله / من مقدورنا في أنه قد يصح أن يكون فيه مباشر كما يصح كونه متولدا ، فكيف يجب عمله عليه في أن وجوده في غير محل القدرة يوجب كونه متولدا ؟ وإنما نقول في المتولد أنه قد يحل محل القدرة عليه لا أن ذلك يجب فيه ، وإنما يحل العلم المتولد عن النظر في محل القدرة عليه لأن سببه لا جهة له فلا يجوز أن يولد إلا في محله ، ومن حق العلم أن لا يوجد إلا في محل واحد ، وما يولده فينا الحجر عند زواجه ومصادمته مكانا سلبا في محل القدرة فإنا يولده فيه من حيث حصل ذلك المحل مماسا لمحل القدرة ثانيا كما كان محل القدرة مماسا له أولا ومتمسدا عليه ، فما أوجب كون الاعتماد الأول مولدا فيه يوجب كون اعتياده مولدا في محل قدرتنا ؛ وليس كذلك حال التأليف لأنه لم يحصل له من حيث وجد في محل القدرة حال توجب كونه متولدا ، وحلوله في غير محل القدرة على ما يتناه لا يمنع من كونه مباشرا لما قدمناه ، فكيف يقال فيه أنه من حيث وجد في غير محل القدرة يجب أن يكون متولدا ؟ فأما ما سوى هذين الضربين فيجب ألا يكون من فعلنا إلا مباشرا ، ولذلك يصح منا أن نبتدىء بفعل الإرادة

والكراهة والاعتقاد من غير أن فعل قبلها أو معها غيرها ، والمتولد يستحيل ذلك فيه لوجوب تعلقه بالسبب ، فيجب في كل فعل يصح فيه ما ذكرناه أن يكون مباشرا ، والذي يلتبس الحال فيه هو كل فعل لا يوجد الا مع غيره في حاله أو متقدم له مثل التأليف الذي يقال / انه يولد التأليف والاعتقاد^{٨/} انه يولد مثله وان كان محله ساكنا ، ويقال ان الذي يولد الكلام والصوت الاكوان دون الاعتماد من حيث لا يولدها الاعتماد الا والمصاكة موجودة ، أو يقال ان الارادة يولدها الاعتقاد من حيث لا تنفك منه ، أو يقال انها تولد المراد مع السلامة من حيث وجب وجوده عند وجودها ، أو يقال ان الاعتقاد يولد الندم أو التمني لأنها لا يوجدان الا معه ، وسنذكر القول في ذلك ان شاء الله . وقد بينا أن الارادة لا تقع الا مبتدأة ، لأن ايجادها يصح من الواحد منا من غير أن يوجد غيره من الأفعال ، وكذلك الكراهة وهذه حالها مع القادر منا في كل حال فلا يصح كونها متولدين ، وليس لأحد أن يقول انها يتولدان عن الدواعي لأنه لولاها لما أراد الفعل ، وذلك لأن الدواعي انما تدعو الى المراد ، والارادة تحصل تابعة له ، فلو ولدت شيئا لوجب أن يولد المراد لا الارادة .

وبعد ، فإن الدواعي قد توجد مع احتمال المحل الارادة ، ولا توجد بأن تقابلها دواع أخرى ، وقد تكون من فعل الله تعالى فلو ولدت لوجب أن تكون الارادة من فعله تعالى ، لأن المسبب يجب كونه فصلا للفاعل السبب ، ولا يجوز كون النظر مولدا للارادة لأنه قد ينظر في الشيء ولا يريد ، وقد ينظر فيما يستحيل أن يراد ، وقد ينظر في المختلف ويريد المتفق ، وينظر في المتفق ويريد المختلف ، فعارض حال الارادة حال العلم في تولدها عن النظر ، وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله ان المولد من أفعال القلوب لا يجوز أن يكون الا النظر ، فإذا لم يصح كونه مولدا للارادة والكراهة/ فيجب ألا يتولد عن شيء ، ولا يمكن أن يقال ان الاعتماد يولدها ،

لأيه قد يحصل ولا تحصل هي مع السلامة ، وقد يعتمد في جهات مختلفة وهو يريد للشيء الواحد ، وقد يعتمد في جهة واحدة ويريد المختلف ، وقد يتبدى بالارادة من غير اعتماد كما يتبدى بالاعتماد من غير أن يفعلها ، فلا فرق بين من قال انها تتولد عنه وبين من قال انه يتولد عنها ، ولا يمكن أن يقال ان الارادة تولد الارادة ، لأنه لا يخلو من أن تولد مثلها أو خلافا ، فلو ولدت مثلها لوجب أن يوجد ما لا نهاية له من الارادات في حالة واحدة ، لأن المولد اذا وجد والمحل محتل ولا مانع يمنع من وجود المولد فيجب كونه مولدا له ، ويفارق ما يولده الاعتماد من الكون لأنه يولده في جهته فلذلك يتأخر تولده ، وكذلك انظر لا يصح أن يجامع ما يولده فلذلك تأخر ، ولو ولدت الارادة مثلها لولدت الأخرى مثلها في الحال ، فكان يجب حدوث ما لا نهاية له منها ، وكذلك ان قيل انها تولد ما يخالفها من الارادات أن لا يجب أن يوجد ما لا نهاية له من المختلف منها ، وقد علمنا فساد ذلك ، وكان يجب أن لا يريد الشيء الا ويجب أن يريد غيره مع ارتفاع الموانع ، فاذا علمنا خلافا وجب صحة ما ذكرناه ، ولا يجوز أن يكون اعتماد حدوث الشيء يولد ارادته لأنه قد تحصل الموانع مرتفعة مع عدمها ، فكيف يقال انها تتولد عنه ؟ وقد علم أيضا أن مع هذا الاعتقاد تصح كراهته كما تصح ارادته فلم صار بأن يولد الكراهة أولى من أن يولد الارادة ، وهذا بوجب كونه مولدا للضدين ، / أو استعالة كونه مريدا على ما نقول ، وقد دللنا في كتب الارادة على أن الارادة لا توجب المراد ولا يولدها ، فلا وجه لاعادة القول فيه ، فيجب القضاء بهذه الجمله على أن الارادة لا تكون سببا ولا يكون غيرها سببا لها ، فكذلك الكراهة ، والقول في الكراهة أمين ، لأنها تصرف عن فعل المكروه ويجب عند حصولها أن لا يوجد ، وهذا بالضد مما يقتضيه التوليد ، الا أن قال انها اذا صرفت من شيء ولدت تركه وضده ، وقد دل الدليل على

خلافه ، لأن الكاره منا قد لا يفعل المكروه ولا يفعل ضده ولو وجب أن يفعل ضده لم يصح كونها مولدة له ، لأنها لا تتعلق به وإنما تعلقت بما انصرف عنه ، ومحال أن يولد ما لا يتعلق به ، لأنها ليست بأن تولد شيئاً منه أولى من غيره ، وحكمها مع الجميع حكم واحد ، على أن ضد المكروه عند من يقول أنه لا بد من وجوده بقوله من حيث كان القادر بقدرة لا يخلو من الأخذ والترك ، فلا يصح القول بأنها تولده إذا كان هناك وجه يوجب وجوده ، وقد علم أن المكروه إذا لم يوجد وله أضرار ، فليس بمضه بأن يتولد عنها أولى من بعض ، وهذا يوجب كونها مولدة للمتضادات وذلك مستحيل ، فأما الاعتقاد فلا يجوز أن يولد الندم ، لأنه قد يحصل ولا يكون المعتقد نادماً ، كما قد يحصل ويكون نادماً ، فالقول بأنه يولده لا يصح ، بين ذلك من اعتقد فيما فعله أنه يضره ويستحق عليه العقاب قد كلف أن يندم ، ولو كان سب الندم قد وجد لما جاز تكليفه ، لأن تكليف السب وقد وجد السب يجري مجرى تكليف ما لا يطاق ، وكان يجب أن يكون الندم مضافاً لهذا الاعتقاد غير متأخر عنه ، / لأنه لا وجه يمنع من اجتماعهما ، وقد علمنا خلاف ذلك ، وقد علم أن التادم لا بد من أن يكون مرئداً كما لا بد من كونه معتقداً . فلا فرق بين من قال أن الاعتقاد يولده ، وبين من قال أن الإرادة تولده ، وقد يكون مع جميع الاعتقادات مضراً ومفتبطاً كما يكون نادماً ، فليس بأن يولد الندم أولى من أن يولد الأضرار ، هذا كله أن ثبت أن الندم جنس من الأعراض ، فأما أن كان اعتقاداً واقفاً على بعض الوجوه كالتعمق فما قدمناه من أن الاعتقاد لا يتولد يطله .

فإن قال أنكم إنما دللتم على أن ذكر الدليل لا يولد العلم كأنظر وأنه مخالف له ، فمن أين أن سائر المعتقدات لا تولد ولا تولد قبله : لا اعتقاد يشار إليه إلا وقد يصح ألا يحصل مع حصول غيره من الاعتقادات ، وقد يجوز أن يحصل مع عدم غيره منها ما لم يكن أحدهما أصلاً للآخر أو تعلقاً

بطريق واحد ، وذلك يمنع من كون بعضها مولدة لبعض أو متولدة عنه ،
فأما ما كان منه أصلاً لغيره فأنما لم يجوز وجود ذلك الغير إلا معه لكونه
فرعاً عليه ، ولذلك قد يصح وجوده مع عدم الفرع والموانع مرتفعة ،
فلا يصح القول بأن أحدهما يولد الآخر ، وأما الاعتقادات التي يجمعها
طريق واحد فلا أمر يرجع إلى طريقها يجب حصولها معه ، وليس بعضها
بأن يكون مولداً أولى من البعض الآخر أن يكون مولداً له ، فإن كان
أكثر ما يحصل له هذا الحكم العلوم دون الاعتقادات لأنه لا يستمع أن
يمتد أحد المدركين دون الآخر ويمتد الغنى / ويذهب / عن الجلى ،
ويمتدده متحرراً معدوماً وإن امتنع ذلك في العلوم ، وما ذكرناه يمنع من
كونه متولداً سواء كانت اعتقاداً أو علوماً ، فإذا انتهى وإن كان يتعلق
بالاعتقادات أن ثبت كونه معنى في القلب بالكلام في أنه لا يكون متولداً
كالكلام في النسم ، لأنه يجوز مع كونه معتقداً أو مريداً أن يتنى وإن
يعدل عنه ، وأن يتنى الشيء وخلافه ، بل يتنى الشيء وضده على البذل ،
وذلك يمنع من كونه متولداً ، وأما النظر وإن كان لا يصح إلا مع اعتقاد
أو ظن فقد يحصلان والموانع زائلة ولا يقع النظر ، وقد تكون الحال هذه
ويقبل النظر على وجوه ويعدل عن بعض إلى بعض ، وذلك يمنع من كونه
متولداً ، وقد يتنا من قبل أنه لا يجوز فيه ولا في غيره أن يكون متولداً
عن الإرادة ولا عن الدواعي إليه فلا وجه لإعادة القول فيه ، ونحن نذكر
الكلام في المتولدات من فعلنا ونبين عن ماذا يتولد وتذكر القول في إبطال
كون اللون وغيره متولداً من أفعالنا من بعد .

واعلم أن الأصل فيما قلناه أن من حق المولد أن لا يجوز حصوله
على الوجه الذي يولد والمحل محتمل والموانع زائلة إلا ويجب أن يولد ،
كما أن من حق القادر إذا صح وجود مقدوره وارتفعت الموانع أن يصح
الفعل منه ، ومتى امتنع الفعل منه والحال هذه علم أنه ليس بقادر ، وكذلك

إذا لم يتولد الشيء غيره والحال ما قدمناه علم أنه ليس بسبب له ، لأنه لو صح كونه سببا ، وإن كان قد يولد وقد لا يولد والحال ما قدمناه لم يصح العلم بكونه مولدا في حال ما يولد ، لأنه إذا صح وجوده ولا يتولد فمن أين أنه في الحال الأخرى هو المولد دون أن يكون حادثا من مختار ، / ٢٥١ / وذلك في بابہ بنزلة العلل التي لو صح وجودها ، ولا يوجب المعلوم لم يصح كونها علة ، والجهة التي منها شبهنا المولد بالعلة صحيحة وإن اختلفا في أن تلك العلة موجبة وهذا بخلافها ، لأنه وإن لم يكن موجبا إيجاب العلل فمتى جوزنا والمحل محتمل والموانع زائلة ألا يقع المسبب لم يصح أن يثبت له به تعلق ولا اختصاص حتى يقال أنه يولد في حال أخرى ، كما لو جوزنا وجود العلة ولا معلول على بعض الوجود لم نعلم له بالمعلوم نطقا ، وعلى هذه الطريقة شبه شيخنا رحمهم الله الدلالة بالعلة وإن اختلفا في الإيجاب لما علم من حال الدلالة أنها لو وجدت على بعض الوجود ولا مدلول لتقضى كونها دلالة ، كما أن وجود العلة لا معلول يمنع من كونها علة ، فغير مستنع أن يشبه المولد بالعلل والأدلة من الوجه الذي قدمناه .

فأما المتولد فلا يجوز وجوده ولما حصل المولد ، وقد يجوز وجود المولد ولا يحصل المتولد إذا كان هناك منع أو كان المحل غير محتمل له ولا يكون في ذلك تقضى كونه مولدا ، لأن المولد لا يوجب لذاته وجود المتولد إيجاب العلل للمعلوم ، لأن ذلك يوجب إخراج بعض المعدنات من أن يكون متعلقا بالمحدث ، ولأن من حق الموجب أن لا يوجب ما انفصل عنه من حدوث وغيره ، وإنما يوجب لغيره حكما وحالا كما يقتضى ذلك في نفسه متى وجد ، فإذا بطل كون السبب موجبا إيجاب العلة للمعلوم لم يبق إلا أنه يتوصل به إلى إيجاد المسبب ويكون حدوثه راجعا إلى القادر لكنه يعمله بواسطة ، فلو قلنا أنه يتبدل به وجود السبب لكان في

ذلك نقض لكونه سببا ، وليس بعد فساد هذين الأمرين إلا ما قلناه من أنه يوجه إذا / احتطه المحل وزالت الموانع ، فكما أن القادر يصح الفعل منه متى كان الحال هذه فكذلك السبب يوجب المسبب متى كان الحال هذه ، ولو قلنا في السبب أنه متى كان الحال هذه صح أن يتولد عنه المسبب ولم يجب لكان في ذلك اخراج له من كونه سببا ، كما لو قلنا في القادر والحال هذه أنه يجب أن يفعل لنقض كونه قادرا ، ويفارق السبب في ذلك الآلة لأن القادر يصرفها فيما هي آلة فيه ابتداء ، فلا يصح كونها موجبة لما هي آلة فيه ، وليس كذلك السبب لأن ما يحصل عنده من المسبب لا يكون واقعا على جهة الابتداء من القادر ، وذلك يوجب كونه موجبا فصارت الآلة في أن تصرفه لها يقع باختياره لا على جهة الإيجاب بمنزلة المسبب ، وما الآلة آلة فيه بعد تصرفه لها فيه بمنزلة المسبب ، ولولا أن السبب يوجب المسبب لما صح في الآلة ما فكرناه ، لأنها إنما تكون آلة في المتولدات دون ما عداها ، فلولا أن ما يفعل فيها من السبب يولد المسبب على ما بيناه لم يصح هذا القول فيها ، ولذلك لا تكون آلة في الأفعال التي يتبدؤها نحو أفعال القلوب ، ولا تكون أيضا آلة فيما يتولد متى كان المولد يولد ما يولده في محله ، كالنظر المولد للعلم ، وإنما تكون آلة فيما تولد في غير محله كالاغتمادات ، وما بيناه من قبل في أن المتولد من فعل القادر كالمباشر وأنه يشمل بواسطة يوجب القول بأنه إنما يجب أن يتولد متى صح وجوده كالمقدور ، وكون المحل غير محتل له يمنع من وجوده ، وكذلك يستع وجوده مع حصول الموانع فيجب جواز وجود السبب والحال هذه ، ولا يولد وإن كان مائقي ويولد في حال بقائه ولد متى صار المحل محتلا والموانع زائلة ، وإن / كان إنما يولد في حال حدوثه بطل كونه متولدا أصلا ، وقد بينا من قبل أن نفس المتولد لا يجوز وجوده ولا يكون متولدا ، فلا يصح أن يقال أن المسبب يوجد على بعض الوجوه

ط ٢٥١ /

٢٥١

مع عدم السبب ، وحصل من هذه الجملة أن السبب قد يصح وجوده من غير أن يولد السبب ، وأن السبب يستحيل وجوده لما وجد السبب ، وأن كل شيء علمناه موجودا من غير أن يوجد غيره ، وجب أن يقضى به بأنه غير مسبب ، وكل شيء صح أن يوجد وأن لا يوجد مع صحة وجوده فيجب ألا يكون مسببا ، وهذه الجملة تكشف عن صحة ما قدمناه في أفعالنا هذه ، وتبين أنها كلها مبتدأة وليس فيها مسبب ، وبين أيضا من حال ما ذكرناه من المسببات أنها بأن تكون مسببة أولى من أسبابها ، فيجب أن نعتمد عليها في معرفة ذلك .

فصل

في بيان ما يصح اثباته سببا للأصلنا المتولدة ، وما لا يصح ذلك فيه ، وما يتصل بذلك .

أما المتولدات التي تعدّ لها عن محل القدرة عليها يولدها الاعتماد فقط دون الحركات ، وهو الذي أراده شيخنا أبو هاشم رحمه الله بقوله في البغداديات وغيرها ولا يثبت غير الاعتماد سببا من أفعال الجوارح فقد مر في كلامه مفصلا في الجامع أن التأليف يتولد عن الاعتماد ، ويولده على وجهين : أحدهما بأن يولد الكون ويولد التأليف من بعد الكون ، والثاني أن يفعل / فيه تأليفا بعد تأليف بالاعتمادات وإن لم يقعه بعد الكون ، كرجل جمع أصابعه وفعل فيها عند شدة الاعتمادات تأليفا ، وقال فيه : والاعتماد يولد الصلابة والوهاء في الجسم ، ويولد الوهاء الألم ، وقال في موضع منه : والمهاسة لا تولد ، والتوليد إنما يكون بالاعتماد وما يتولد عنه كالوهاء وغيره ، وقال في الأبواب : لا يستع أن يكون الاعتماد مولدا للألم والوهاء جميعا ، وقال في موضع منه : والذي يولد عندها هو الاعتماد دون الكون لاختصاصه بالجهة ، وقال في نقض الطبائع : والاعتماد هو الذي يولد دون الحركة إذا ارتفعت الموانع ، ويجوز أن يولد بعد وجوده بزمان لذا كان باقيا ، وقال في الجامع : والأصول تولد عن الاعتماد والمصاكة التي إنما تصح في الأجسام الصلبة وكذلك الكلام ، ثم قال : والذي يولده هو اعتماد اللسان على نواحي فمه ، وقال في البغداديات : والاعتماد يولد في الثاني ، كذلك قاله في نقض الإلهام ، وقال في الأبواب الصغيرة ما يدل على أن الحركة تولد الاعتماد ، وفي جواب الجعدي حد المباشر بأنه ما وجد عن غير مقدمة وحد المتولد بأنه كل فعل تقدمه أو حدث معه سبب لولاه

لم يوجد ، وقال رحمه الله في الأبواب : والمولد عندنا هو الاعتماد فقط عند ذكره قول أبي علي رحمه الله في الفصل بين الحركة والسكون : ان الحركة تولد والسكون لا يولد ، ولا يختلف قوله رحمه الله في الاعتماد / ٥٣ انه يتولد عن الاعتماد ، فحصل من هذه الجملة أن كل ما تعدى محل القدرة فالاعتماد يولده ، وأما ما يوجد في المحل الذي يحصل فيه الاعتماد وغيره كالآلَم الذي يحل محل الاعتماد والوها ، فقد اختلف قوله فيه ، فقال في موضع ان الوها يولده ، وفي موضع ان اعتماد الجسم عليه يولده ، وقد قال في الآلَم الذي يحدث في محل الوها حالا بعد حال أن يجوز أن تكون الحركات تولده ، ويجوز أن يكون الاعتقاد يولده ، وظاهر قوله في التأليف والصوت أنها يتولدان عن الاعتماد ، وحيث ذكر أن الحركة تولد الاعتماد فأنما جرى فيه على طريقة أبي علي رحمه الله ، والظاهر في كتبه كلها المنع من كون الحركات مولدة ، وجعل الاعتماد هو السبب دون غيره فيما يتعدى عن الاعتماد ، والأولى في الآلَم أنه يتولد عن الوها دون الاعتماد ، وعلى ما ذكره أبو هاشم رحمه الله في كثير من كتبه ، والأولى في التأليف أنه يتولد عن المجاورة دون الاعتماد بخلاف ما قاله شيخنا أبو هاشم رحمه الله في الجامع ، ولا شيء يتولد من فعل الجوارح عن سبب سوى ما ذكرناه ، وأما اتصال القلوب فالمتولد منها ليس الا العلم دون غيره على ما تقدم القول فيه .

واعلم انه اذا ثبت بما قدمناه أن الأصوات والآلَم والتأليف لا تعدث من فعلنا الا متولدة ، فلا بد من سبب يولدها من فعلنا ، لأن فاعل السبب يجب كونه فاعلا للسبب ، وكما ثبت ذلك في هذه الأجناس فقد صح أن ما يتمل من الكون في غير محل القدرة والاعتماد لا يقع الا متولدا فلا بد فيه من سبب أيضا ، وان كنا قد فعل ما هو من جنسها ابتداء في محل القدرة لأن صحة ذلك لا / نخرجها من أن يكونا متولدين متى عديناهما / ٥٤

عن محل القدرة من حيث ثبت بالدليل أنه لا يصح من الواحد منا أن يتبدى مقدوره الا في محل القدرة بها ، فما أوجده على خلاف هذا الوجه يجب كونه متولدا ، لأنه لا يصح من القادر بقدرة احدث الفعل الا على هذين الوجهين ، ولا شبهة فيما يتعدى محل السبب أن المولد له هو الاعتماد ، وقد دلّ شيخنا أبو هاشم رحمه الله أن الاعتماد هو المختص بالجهة دون الحركة وغيرها ، فيجب أن يختص بتوليد الكون والاعتماد وغيرها ، ويثبت ذلك بأن ما لا جهة له لو ولد لم يكن بأن يولد في بعض ما جاور محله أولى منه بأن يولد في غيره ، فكان يجب أن يولد في الكل او لا يولد أصلا ، فاذا علمنا أنه قد يتولد في بعض هذه المحال دون بعض مع احتمال الكل لذلك الجنس دلّ ذلك على أن الاعتماد يولده ، ولذلك يتولد في الجهة التي الاعتماد اعتماد فيها ، ويختلف بسبب اختلاف الاعتماد ، فان كان الاعتماد سفلا ولد في جهة ، وكذلك ان كان صعدا وفي سائر الجهات ، ولا يلزم على هذه الجملة الا تكون المجاورة مولدة للتأليف ، لأنها لما ولدته ولدته في كل ما جاور محلها فلم تختص في باب التوليد ، وانما صح أن تولد التأليف وان وجد في غير محلها كوجوده في محلها من حيث وجب في جنس التأليف هذه القضية ، لا لأن لها جهة بل سببها في أنها تولد في محلها سبيل النظر ، لكن ما تولده من حقه أن يحل محلين ، ويستحيل وجوده الا فيهما ، ولا يلزم عليه الألم لأن الوها لا تولده الا في محله فقط ، كالنظر الذي لما ولد العلم ولم تكن له جهة لم يولده الا في محله ، وهذا مما لا ننكره ، بل هو الواجب لأن محلها اذا كان واحدا صار للسبب تعلق بالسبب فصح أن يولده فيه دون سائر المحال ، وليس كذلك ما يولده في غير محله ، لأن حكم جميع المحال معه واحد ، فليس بأن يولد في بعضه أولى بأن يولد في سائره ، وهذا كما قلناه في القدرة انها لو صح أن تفعل بها الفعل مبتدا في غير محلها لم يكن بعضها في صحة ذلك أولى

من بعض كما قوله في القديم سبحانه لما صح من جهته الاختراع ، وليس لأحد أن يقول أن الحركة تولده ولها جهة كالاعتماد وذلك لأن الجهة التي تريدها في الاعتماد ما تبين بها المدافعة كاعتماد الثقل على ظهر الواحد منا ، ولو شاركته الحركة في ذلك لوجب كونها من جنسه ، لأنه بهذه الصفة يبين من غيره ، ولأدى ذلك إلى كونها على صفتين مختلفتين للنفس مع وضوح فساد .

وبعد ، فإن الحركة من جنس الكون الذي يبدأ إيجاده في المحل من جنس الكون الذي يبدأ إيجاده في المحل ومن جنس السكون ، فإذا لم يصح أن يكون لها جهة فكذلك القول في الحركة . وليس له أن يقول أنها وإن لم تختص بالجهة لأمر يرجع إليها فتى قارنها الاعتماد حصل له به ولأجله جهة فصح أن تولد في غير محلها ، وذلك لأن الاعتماد لو أكسبها جهة من حيث حلت في محله لوجب أن نكسب ذلك في كل عرض حل في محلها ، وفي فساد ذلك دلالة على بطلان ما قالوه .

وبعد فانه يستحيل في الشيء أن يوجب لغيره مثل حكمه . وإنما يوجب العلل لغيرها من الأحوال ما يستحيل اختصاصها بها . وذلك يبطل قولهم أن الاعتماد يوجب كون الحركة مختصة بجهة .

وبعد ، فإذا كانت افما تولد على قول المخالف في هذا الباب من حيث اختصت بالجهة/ التي حصلت عليها لمقارنة الاعتماد ، وتلك الجهة حاصلة للاعتماد نفسه ، فإن ثبت مولدا دونها أولى ، لأنه لا يصح أن يقال أنها جميعا يولدان ، لأن الحادث لا يجب أن يكون بحسبهما ، فتى صح كون الاعتماد مولدا امتنع القول بأن الحركة تولد ، وليس له أن يقول إذا جاز في لفظ الخبر أن يتعلق بغيره لأجل الإرادة ، وكذلك لفظ الأمر ، فعلا جاز أن تختص الحركة بالجهة لكان الاعتماد ، وذلك لأن الإرادة لما تعلقت بالخبر لم يستنع أن يصير بها على وجه دون وجه فاقترضت فيه أن يكون خبرا عن

مخير مخصوص دون غيره ، وكذلك القول فيها اذا تعلقت بالأمور به ، وليس كذلك حال الاعتماد مع الحركة لأنه لا يتعلق بغيره فيؤثر في الحركة من هذا الوجه ولا له تعلق بالحركة أيضا ، فلا فرق والحال هذه بين من قال انه يكسبها الجهة وبين من قال انه يكسب سائر الأعراض ذلك ، بل لو قائل : ان بالاعتماد يصير للمحل جهة دون الحركة لكان أقرب لأن تعلقه بمحلّه أكد من تعلقه بالحركة الحالة في محله .

فان قيل : فيجب لو حرك الواحد منا يده ولم يفعل الاعتماد أن لا يتحرك ما على يده من الشر وغيره على طريقة واحدة ان لم تكن الحركة مولدة ، بل يجب أن لا يستتبع من الواحد منا جذب أطرافه ودفعها على سائر الوجوه وان كان ما يتصل بنا من الأجسام الخفيفة لا يتحرك ، وقصاد ذلك يوجب بطلان قولكم الا أن / تقولوا ان القادر منا متى فعل في بعضه الحركة وجب أن يفعل الاعتماد ، وهذا ينقض قولكم في الجنسين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر انه لا يستتبع من القادر إيجاد أحدهما دون الآخر ، قيل له : اذا صح بنا قدمناه أن ما يولد في غير محله يجب أن يقتضى بالجهة ، وثبت أن الحركة لا جهة لها وجب كون الاعتماد هو المولد ، ويجب القضاء بأن ما يعركه الواحد منا على يده من الشر وغيره يولد فيه / الحركة بالاعتماد ، ويستدل بتحريكه لهذه الأجسام المنفصلة لمحل قدرته أنه قد فعل مع الحركة الاعتماد ولو فعلها وحدها لم يجب كونه محركا لما انفصل بها ، ولوجب أن يكون محل القدرة مفارقا له كما قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله في محل القدرة لو فعل فيه بتلك القدرة الحركة دون ما جاورها من المحال أنه كان يجب أن يفارقه ذلك المحل ولخرج من أن يكون بعضا للحق ، ولا يبعد أن يقال انه اذا ابتداء بالقدرة الحركة فلا بد من أن يفعل الاعتماد ، لأن استمال المحل بها جيما كاستماله بأحدهما على ما قاله شيخنا أبو هاشم رحمه الله في القدرتين في محل واحد أنه لا يجوز أن يفصل

بأحدهما دون الأخرى فيجربى حال القدرة الواحدة في هذين المقدورين
وان اختلفا مجرى حال القدرتين فيما يفعل بهما من الجنس الواحد ، وتكون
الملة في الأمرين واحدة ، ولا يجب على هذا القول أن يفعل غيرها في
المحل لأن ما عداها من أفعال الجوارح يجب كونه متولدا ، ومن حق
التولد أن يتعلق بشروط يخالف لأجلها المباشر ، وكما تختص أفعال
الجوارح بأنه لا يصح أن يفعلها في بعض الجوارح دون بعض مثل القدر
العالية في بعض ساعده أنه لا يجوز أن يفعل بها في المحل دون أن يحرك
جيلة ذراعه ، وتفرق بذلك أفعال القلوب لأنها مخالفة لها في هذه القضية ،
وكذلك لا يمتنع أن يستحيل أنه يفعل بقدرة الجوارح الكون دون
الاعتماد ، وإن صح ذلك في أفعال القلوب فيفعل بالقدرة الاعتماد دون
الارادة وإن لم يكن فيهما إلا مبتدأ ، ويجب على هذا القول أن لا يصح أن
يفعل الاعتماد دون الحركة كما لا يصح أن يفعلها دونه للملة التي قدمناها
وأن يكون ما قاله شيخنا أبو هاشم رحمه الله/ أن الواحد منا لو اعتمد على
جسم بائن لولد فيه الحركة وإن لم يحرك محل قدرته معبولا على أنه قدر
ذلك لو وجد منفردا لا أنه أجاز ذلك فلا يكون مخالفا لما قدمناه ، وقد
كان شيخنا أبو اسحاق رحمه الله فيما أثبت يقول لأجل هذه المسألة : أن
الحركات تولد كالاتمادات وأنها يختصان بذلك دون غيرها وهذا
يعد لما قدمناه ، لأنه إن جاز أن يولد الحركة ولا يختص بالجهة فما الذي
أوجب كون الاعتماد مولدا دون غيره من الأعراض ، ولم صار التوليد
بأن يكون في جهة أولى منه في جهة أخرى ؟ وإن قال إذا كان التوليد
فيا يماس محل القدرة كأن تحريكه تابعا لحركة محل القدرة ، فلذلك
اختص بجهة دون غيرها ، وإن لم يثبت للحركة جهة فهذا بعيد ، لأن الملة
التي قدمناها قائمة فيه ، فلا فرق بين ما يتصل بمحل القدرة هذا الاتصال
وبين غيره من الأجسام إذا وصلها بمحل القدرة ، والجذب عندنا لا يكون

الا بالاعتماد ، وكذلك الدفع ، الا أن يراد به تحرك نفس المحل ، فلا بد من أن يفعل فيه الاعتماد ، فلذلك يتحرك ما اتصل به من شر وغيره على ما قدمناه ، وإذا جاز أن يقال أن الاعتماد متى ولد تحريك غير محطه وجب أن يولد معه اعتمادا ، فلا يصح أن يولد أحدهما دون الآخر ، لم يستع أن يقال انه لا يصح أن يفعل بالقدرة أحدهما دون الآخر على سبيل المباشرة ، وليس يجب أن يستنكر لأمر يرجع الى الفاعل أو لا يصح منه إيجاد أحد الأمرين الا مع إيجاد الآخر كما ذكرنا في إيجاد المقدور في أحد المحلين أنه يستحيل من غير أن يوجد غيره في المحل الآخر ، وكما يقال في العضو الواحد انه كالألة فلا يصح أن يحرك بعضها دون بعض مالم يكن هناك مفصل ، فكذلك لا يستع أن يقال انه لا يصح أن يفعل بقدرة الجوارح الحركة دون الاعتماد لأمر يرجع الى أن المحل كالألة فيها جميعا ، وإذا جاز أن يقال ان ما يدرك بسجل الحياة بمنزلة ما يدرك بالحاسة في أنه يصح أن يدرك به شيئا دون شيء مما يصح أن يدركه به ويجرى المحل مجرى الآلة في ذلك ، فكذلك لا يستع مثله في محل القدرة أن يجرى مجرى الآلات ، فكما لا يجوز أن يفعل تحريك بعضها دون بعض ، أو الوليد ببعض ما يحصل فيها دون بعض فكذلك ما قلناه ، فعلى هذا الوجه يسقط ما سأل عنه السائل ، وإن كنا إذا أجبنا عنه بما يدل ظاهر قول الشيوخ رحمهم الله فيه من أنه يجوز أن يفعل بالقدرة الحركة دون الاعتماد لكان الجواب واضحا لأنه متى فعل الاعتماد ولد ، ولو لم يفعله لم يتحرك ما اتصل به على طريقة واحدة ، وإن جاز أن يتحرك على بعض الوجوه بتحريك الله تعالى إياه ، ولو لزم ذلك فينا لوجب مثله في القديم تعالى ، فيقال لو حرك الثقيل كان لا يستع الا يتحرك الخفيف المتصل به لو لم تكن الحركة مولدة ، فبما يسقط به ذلك هو المسقط للسؤال ، وإن كان بين القديم جل وعز وبين الواحد منا فيما ذكرناه وجوه من الفرقان .

ولا يمكن أن يجاب عن السؤال بأن الحركة تحتاج الى الاعتماد فلذلك وجب وجوده معها لأن الكون لا يحتاج الا الى محله فقط من حيث كان مقتضى لاثباته ما يختص به محله من كونه في بعض الجهات مع جواز كونه في غيره ، فاذا لم يتعلق ذلك بالاعتماد فكذلك القول في الكون نفسه ، ولو احتاجت / الى الاعتماد لاحتاج الكون اليه ، ولاستحال أن يوجد تعالى الجوهر الا مع الاعتماد كما يستحيل أن يحدثه الا مع الكون ، ولو كان كذلك لوجب أن يكون للجوهر به تعلق كما أن له بالكون تعلقا ، وفساد ذلك يطل هذا القول ، ولا يصح أن يجاب عن السؤال بأن يقال : متى دعه الدواعي الى تحريك اليد دعاه الداعي الى فعل الاعتماد ، لأن الغرض في الأمرين قد يختلف ولا يستتبع أن تكون دواعيه مقصورة على الحركة دون الاعتماد فيعملها دونه ، وكان يجب متى فعلها ألا يتحرك ما اتصل به .

فان قيل : اذا جاز كون القادر قادرا على الضدين ويختص بأن يفعل أحدهما دون الآخر ، فعلا جاز أن يولد الحركة في محل دون محل وان كان حكم الجميع معها واحدا ؟ قيل له : ان القادر مختار لما يفعل أو في حكم المختار ، فلا يستتبع أن يفعل أحد مقدور به دون الآخر ولو لم يصح ذلك فيه لانتقض كونه قادرا على ما قدمناه في صدر هذا الكتاب عند الفصل بين ما يكون بالتفاعل وما يكون بالعلة ، وليس كذلك الحركة لأنها لو ولدت لكائنات موجبة لما تولده ، فكائنات لا تكون بأن تولد في محل أولى من غيره اذا كان الجميع مجاورا لمحلها ومماسا له .

فان قيل : اذا كان الاعتماد يولد عندكم الأكوان المتضادة ويختص بأن يولد بعضها دون بعض فعلا جاز ما قلناه في الحركات ؟ قيل له : ان الاعتماد سفلا وان كان من حقه أن يولد الحركات المتضادة سفلا وانما يولد تحريك المحل الى أقرب الأماكن دون غيره لأمرين : أحدهما أن قطعه لما بعد من

الأماكن ولما قطع القريب منها يستحيل ، ولا يجوز أن يولد ما يستحيل وجوده ، والثاني أنه يولد في جهة ، وجهته أقرب الأماكن اليه ، وليس كذلك / حكم الحركة لأنها لو ولدت ومحلها مجاور لستة أجزاء لم تكن بأن تولد في بعضها أولى من بعض ، وبأن تولد تحريك محلها الى جهة أولى منه الى غيرها من الجهات .

٥٢٥٧/

فإن قيل : إذا جاز أن يولد الاعتماد الحركة دون الصوت فهلا جاز أن تولد الحركة التحرك في جهة دون أخرى ؟ قيل له : إن الاعتماد إنما يولد الكون دون الصوت متى لم يقع على الوجه الذي من حقه أن يولد الصوت ، لأن من شرط توليده له أن تكون هناك مصاكة ، فإذا لم توجد ولد الكون دون الصوت ، ومتى حصلت المصاكة وجب أن يولدها ، لأنه ليس بأن يولد أحدهما أولى من الآخر ، وكذلك يجب لو كانت الحركة تولد أن لا يكون بأن تولد تحريك بعض ما جاورها أولى من الآخر .

فإن قيل : إذا جاز أن يولد بعض ما وجد في المحل من الاعتماد دون بعض وإن كان الكل من جنس واحد ، فهلا جاز أن تولد الحركة تحريك المحل في جهة دون أخرى وإن كان حكمها على الجميع واحدا ؟ قيل له : إنما قلنا في الاعتماد إذا وجد في المحل وفيه اعتماد مخالف له أقل منه ، إن الذي يولد ما زاد على قدر ما كافاه لأن الدلالة التي ذكرناها دلت على أنه لاختصاصه بالجهة يولد ، فما خالفه من الاعتماد لابد من أن يقع بينهما ما يجري مجرى الممانعة ، فإذا صح ذلك قلنا إن الزائد على قدر ما كافاه يولد ، ولم يخص عينا من عين ، بل قلنا في الجملة إن بعضا منه يولد من غير تعيين ، وذلك غير مستنع فيما لا يكون موجبا إيجاب العلل إذا ما تقدمت الدلالة على أن له هذا الحكم ، كما لا يستنع مثله فيما يحتاج الى غيره وفي وجوه القبح ، / وليس كذلك ما قالوه في الحركة ، لأنه لم يثبت بدليل قاطع كونها موجبة . ولا صح أيضا أن غيرها يكافيها عند توليدها تحرك

٥٢٥٧/

المحل في جهة دون جهة ، وفارق ما قلناه في الاعتماد . وقد بينّا فساد قولهم انها تولد في الجهة التي الاعتماد اعتماد فيها ، وبينّا أن هذا بعينه يوجب كون الاعتماد هو المولد دونها ، وفارق ذلك ما نقوله من أن الاعتماد بأن يولد الصوت أولى من المصاكة ، لأن الدلالة لما دلت على أنه هو المولد له جعلنا المصاكة شرطا ، ولم تثبت لهم أن الحركة تولد بدليل قاطع ، فجهلوا الاعتماد شرطا في توليده .

فإن قيل : إذا جاز أن يولد الاعتماد التراجع عند المصاكة ويولد مع فقد المصاكة الانحدار ، ويكون في كل واحد من العالين بأن يولد أحدهما أولى من الآخر ، فهلا جاز أن يولد الحركة في جهة دون أخرى ، وإن كان حكمها معها واحدا ؟ قيل له : انه متى لم يصادف محله جسما صلبا فانه يولد في جهته الحركات ، ومتى صادف جسما صلبا ولد التراجع بشرط المصاكة ، فقد اختص في كل واحدة من العالين بالتوليد في جهة دون أخرى ، فلذلك صح هذا القول فيه ، وفارق حاله حال الحركة فيما ألزمناهم ، لأنها إذا كانت تولد فحكمها مع جميع الجهات حكم واحد فلا يصح أن يختص بأن تولد في جهة دون أخرى ، بشرط نختم به تلك الجهة ، وقد بينّا من قبل ما نختاره في هذه المسألة ، أعنى في أن التراجع عند المصاكة عن ماذا يتولد ، وذكرنا قول الشيوخ فيه فلا وجه لاعادته ، وأظن أنا قد ذكرنا في هذه الدلالة في كتاب الاعتماد ما لم نذكره الآن ، وإن كان ما أوردناه كاف .

دليل آخر : ويدل على ذلك أيضا ما قاله شيخنا / أبو هاشم رحمه الله من أنها لو ولدت لوجب إذا رمينا حجرا صعدا أن يمضي أبدا إذا لم يحصل هناك مانع ، لأن في كل حال كانت الحركات تولد مثلها ، فكان يجب أن لا يتراجع ، وفي علمنا بتراجعها وإن لم يصادف جسما صلبا دلالة على أنها لا تولد . وليس لهم أن يقولوا ان هذا بعينه يوجب أن لا يولد الاعتماد

لأنه كان يجب لو ولد أن يولد في الثاني مثله في العدد ، ثم كذلك أبدا ، فإن لم يمنع من كون الاعتماد مولدا والحال ما ذكرناه لم يمنع من كون الحركات مولدة ، وذلك أن الاعتماد اللازم الذي في الحجر يؤثر في توليد الاعتماد صعودا ويقع فيهما تمناع لاختلاف جهتهما ، فلا يولد من المجتلب إلا ما زاد على قدر اللازم في كل حال فيتناقص توليده حالا بعد حال ، فإذا انتهى إلى وقت لا يوجد فيه إلا مثل اللازم أو دونه يتراجع باللازم الذي فيه ، وذلك نحو أنه يفضل في حجر فيه مائة جزء من الاعتماد اللازم سفلا ألف جزء من الاعتماد صعودا فيولد منه تسعمائة في الثاني ثم يولد منها ثمانمائة ثم سبعمائة ثم ينتهي إلى ما ذكرناه ، وهذا لا يتأتى في الحركات فذلك لزمهم أن لا يتراجع الحجر إذا قالوا أن الحركات تولد ، ولم يلزمنا مثله ، وقد بينا في مسألة التمانع الوجه الذي لأجله لا يولد من الاعتماد المجتلب إلا الزائد والملة التي لا يقع فيهما تمناع ، وبيننا أن أحدهما يمنع الآخر من التوليد ، لا أنه يمنع من وجوده ، وبسطنا القول فيه ، وقد ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله في كتاب الأبواب عند اشارته إلى الوجه الذي ذكرناه أنه يجوز أن تكون الاعتمادات صعودا إذا ضممت وُلدت في الثاني حركات ولم تولد الاعتمادات البتة فيحصل التراجع لهذا الوجه ، وقد قيل فيه ان / القادر إذا رمى الحجر فيحسب تراخي حال وجود الفعل يضعف ما يتولد فيما يتولد أو لا يكون أقوى ، ثم كذلك أبدا يضعف حالا بعد حال ، وقد مر لشيخنا أبي هاشم رحمه الله كلام يقارب ذلك في السهم إذا قد عن الوتر ، وذكر مثله أيضا في الحجر إذا رمى سفلا ، فقال انه يكون أسرع في الابتداء ثم يضعف حتى يبطل ما فيه من المجتلب وان لم يكن هناك مانع وهذا يبعد لأنه لا مانع يمنع من توليدهما جميعا لكونهما من جنس واحد ، فكيف يقال ان المجتلب منه يبطل من غير مانع ، وانما صح ذلك في الاعتمادين المجتلبين لأن أحدهما يمنع الآخر من التوليد كما

إذا تساويا لم يكن أحدهما بأن يولد أولى من الآخر ، وإنما يضمن انحدار الحجر في آخر أمره لأنه لا بد من أن يكون للهواء فيه بعض التأثير ، ولو لم يحصل هناك هواء يؤثر لوجب أن تكون حاله آخر كحال أوله ، فيجب إذن أن يكون الاعتماد في الجواب عن السؤال هو على الجواب الأول .

فإن قيل : هلا قلتم إن الحركات تولد لكن الاعتماد سفلًا يؤثر فيها من حيث يولد ما يضادها ، فأجابه لضدها يوجب وقوع التمانع فيهما كما تنمو في الاعتمادين المختلفين فلا يجب أن يتعد أبداً ، قيل له : إنما وقع التمانع بين الاعتمادين لاختصاصهما بالجهة ، والحركة لا جهة لها على ما يتناه ، فلا يصح أن يتمانع الاعتماد .

وبعد ، فإن هذا السائل قد أقر بأن الاعتماد سفلًا يولد الحركة سفلًا ، فيكون لذلك ممانعا للحركة من حيث يولد ضدها ، وإذا صح ذلك في الاعتماد وجب القول بأن الاعتماد المجتبى صعدا يولد دون الحركات ، لأنه لا يمكنه أن يقول بأنها يولدان جميعا على ما تقدم من القول فيه .

دليل آخر : وما يدل على ذلك أيضا أن ما يحصل من الحركات

بحصل بحسب الاعتماد في الكثرة والقلّة / دون الحركات لأن قاطع السلسلة لا فرق بين أن يشتد قطعه له أو يخف في أن الثقيل ينزل بحسب ثقله ، وإذا رمينا بحجر فمصاكنه تحصل بحسب الاعتماد ، ولذلك يصير نزول أثقل الحجرين أسرع ، وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله إن الاعتماد يولد وحل مع السكون أو الحركة ، ويتن ذلك بالثقل أنه متى زال ما تحته من المانع فلا بد من أن يولد تحريكه سفلًا وإن لم تحصل فيه حركة ، والقول المؤثر متى قطع وتره فلا بد من أن يتولد التراجع عن الاعتماد وإن لم تكن هناك حركة ، وقد يمكن قطع الخيط الذي قد علق به الثقيل على وجه

لا تحصل في النازل منه حركة ، وقد علمنا مع ذلك أنه يولد النزول ، فيجب أن يكون المولد هو الاعتماد دون الحركات .

دليل آخر : ويدل على ذلك أيضا أنه لو لم يكن مولدا لوجب لو خلق الله حجرا ثقيل لا على مكان ، أن يبقى بحيث هو ولا يهوى ، ولو صح ذلك فيه لصح أن يسكن الحجر لا على مكان ، وفي استحالة ذلك دلالة على أن الاعتماد يولد اذا لم يكن هناك مانع ، فمتى لم يحصل الثقل على موضع صلب يمنعه من الهوى يجب أن يهوى ، ولا يكون كذلك الا والاعتماد يولد ذلك فيه ، لأنه لا يصح أن يقال انه تعالى يفعل فيه الحركة حالا بعد حال ، لأنه كان يجوز أن يفعله فيبقى ساكنا في جهته ولا يكون بينه وبين الحقيقة فصل ، ومتى صح أن الاعتماد يولد بهذا الوجه فيجب أن يكون هذا المولد دون الحركات لأنه لا يسكن أن يقال انها تحصل في بعض المواضع دونه ويحصل التوليد ، فلذلك كان صرف التوليد اليه في سائر المواضع أولى .

دليل آخر ؛ وما يدل على ذلك أيضا أن الحركة لو ولدت لوجب أن تولد السكون والكون المبتدأ أيضا لأنها من جنسها ، وفي فساد ذلك فيها دلالة / على أنها لا تولد .

٢٢٥٩

فإن قيل : اني أقول في الكل انه يولد فما اعتمدتم عليه لا يصح ، قيل له لا فرق بين من قال ان الكون يولد الحركات ، وبين من قال ان الكون والطم يولدانها ، والمخالف لا يقول أيضا بذلك ، فإن قال ان الحركة مخالفة لهما في الجنس فلذلك صح أن يولد دونهما ، فقد بينا في صدر الكتاب انها من جنسهما ، وبيئنا أيضا بطلان قولهم انها لا تبقى والسكون يبقى ، وأن بالادراك يتصل بينهما ، فلذلك صح ما اعتمدناه لانا بيناه على ما ثبت بالدليل ، بين ما قلناه أن المجاورة لما ولدت التأليف لم يختلف الحال فيها بين أن تكون حركة أو كونا أو سكونا ، وانما نقول فيما يبقى

انه لا يولد لبقائه لا لانه سيكون ، ولذلك نقول في السكون الحادث انه يولد .

فان قيل : اذا جاز في السبب عندكم أن يولد لوقوعه على وجه ولا يشاركه ما جانشه اذا لم يقع على ذلك الوجه في التوليد ، فجوزوا أن تولد الحركة دون السكون من حيث وقعت على وجه ، قيل له هذا على قولك بأن الحركة مخالفة للسكون لا يصح ، فأما على قولنا فليس هناك وجه أكبر من تقدم خدعا ، وذلك ما لا يكسبها وجها يوجب اختصاصها بحكم دون غيره ، وفارق حالها ما قوله في الاعتماد اذا وقع مصادقة ، لأن مقارنة غيره له قد تؤثر في حاله كما تؤثر في حال الحسن والقبح ، وهذه الدلالة ليست بالجلية عندنا ، لأن لقائل أن يقول ان الحركة والسكون جميعا يولدان ولا يمكن أن يبطل القول بأن السكون يولد الا بالرجوع الى ما قدمناه من أنه لو ولد لم يكن بأن يولد في جهة أولى منه في جهة والى غير ذلك مما قدمناه مما يمكن أن يستدل به على أن الحركات لا تولد .

فان قيل : ان قولكم ان الاعتماد يولد يؤدي / الى وجوه من الفساد ، منها أنه اذا وجد في الجسم اعتمادان يختلفان أحدهما أزيد من الآخر عددا أن بعضه يولد دون سائر من غير سبب يوجب اختصاصها بذلك ، وان قلتم ان جميعه يولد اذا كان أزيد من الآخر ، لزمكم القول بأن الحجر اذا رميناه يجب أن ينفذ أبدا ما لم يكن هناك مانع ، ومنها أنه يجب اذا فعل القادران ان الاعتماد في الجسم مع تساوى قدرهما في جهتين أن يتناما من غير أن يتضادا ما فعلاه على وجه ، وهذا محال لأن التمانع انما يصح في المتضادات دون غيرها ، ومنها أنه يؤدي الى أن يولد الاعتماد الحركة سقلا وسعدا ، وذلك يبطل قولكم انه يولد على طريقة واحدة وينقض ما عليه تضمنون في أن النظر لا يولد الجهل ، ومنها أنه لو ولد لوجب أن يولد اعتماد الواحد منا اذا استقر على الأرض السكون في مكانه حتى يولد

الكون في جميع الأرض ، وذلك فاسد ، ومنها أنه يجب أن يولد في محله اعتادا مثله وذلك يوجب وجود ما لا نهاية له ، لأنه لا يمكن أن يقال فيه ما يقال في توليد الحركات لأنه يولدها في الثاني ، ومنها أنه لو ولد لأدى الى القول بأن الاعتمادات المختلفة تولد جنسا واحدا من الكون ، وفي هذا قلب لجنسها وإيجاب فيها أن تكون جهتها واحدة . قيل له : أما ما بدأت بذكره فقد تقدم الجواب عنه ، لأننا قد بينا أن الذي يولد من الاعتمادين الموجودين في الجسم الزائد منهما وبولد منه ما زاد على ما يكفيه فيه الآخر ، لأن الدلالة قد دلت على أنها إذا وجدا في جسم واحد وتساويا لم يصح أن يولد أحدهما ، لأنه ليس بأن يولد أولى من الآخر ، ولا يصح أن يولدا جميعا لما فيه من اجتماع الفدين ، فإذا صح ذلك فيهما مع التساوى / وجب إذا زاد أحدهما أن يولد القدر الزائد منه دون جميعه ، ويدل على ذلك ما قدمناه في الحجر وأنه يتراجع ، ولولا ما ذكرناه من حاله لم يصح ذلك فيه ، فإذا صح هذا لم يمتنع أن يقال ان قفرا من تولد لا بعينه ، لأنه ليس بموجب إيجاب الطل ، فيكون هذا القول فيه موجبا لقلب جنسه ، وإذا صح وجود المولد مع المنع ولا يولد لم يمتنع في بعض دون بعض ، ذلك على الجملة دون التمين ، لأن مع ثبوت الأصولين اللذين قدمناهما لأبد من القول بهذا القول وله نظائر في الأصول ، لأن القدر قد ثبتت حاجتها الى زيادة صلاية فلو بطل قدر من الصلاية لوجب بطلان بعض القدر لا بعينه ، وليس لأحد أن يقول لم صارت هذه بأن تبطل أولى من ذلك ، وكذلك لو فعل تعالى حياتين في محل واحد لقبحت أحدهما لا بعينها ، فغير مستنع أيضا ما ذكرناه ، وقد بينا من قبل في توليد الوها للالم ما يقارب ذلك ، وبسطنا القول فيه فلا وجه لاعادته ، وما ذكرته ثانيا فبعد ، لأن الاعتمادين المختلفين اذا وجدا في الجسم الواحد فلا يجوز أن يولد أحدهما مع تساويهما في العدد

د لأن بينهما تضادا ، لكن لتضاد ما يولدانه ، ولا يتمتع عندنا حصول
التامع لهما على هذا الوجه ، وإن لم يتضادا واجتما في الوجود لأن
الذى لأجله وقع التامع فيهما هو تضاد ما يولدانه فليس أحدهما بأن يولد
أولى من الآخر ، وقد كشفنا القول في ذلك في مسألة التامع وبتنا كيفية
القول في ذلك فلا وجه لاعادته ، ولو ثبت أن الحركة تولد لكان الطمن
من الوجه الأول والثاني قائما ، وإن صح الطمن بذلك فيجب أن يكون
طعنا لمن ينفي التولد أصلا ، وما ذكرته ناك / فقد يتنا أن الاعتماد قد يولد / ١١
الحركة سفلا وصعدا لكنه إذا كان سفلا ولد الحركات سفلا من غير
شرط ، ولم يولد الحركات صعدا إلا بشرط المساواة ، وذلك لا يتمتع
في الأسباب أن تولد بشروط وعلى بعض الوجوه ، ويختلف حالها فيما
تولده فلا وجه لاعادته ، وما ذكرته رابعا فقد يتنا الجواب عنه في مسألة
التامع ، وذكرنا الوجوه التي قيلت فيه وبصرنا من جعلتها أنه يولد السكون
فيما اعتمادنا عليه إلى آخر الأرض ، لأنه لا مانع يمنع من توليده ذلك ،
وإن لم يصح أن يولد فيه الحركة لأن هناك مانعا ، وبتنا أنه لا يتمتع أن
يمنع من أحد الضدين مالا يمنع من الضد الآخر ، فإن المنع يخالف القدرة
في هذا الباب ، وبتنا أن التشنيع في هذا الباب لا يؤثر فيما اقتضاه
الدليل ، وليس في قولهم أن هذا القول يؤدي إلى أن الاعتماد يولد في
جميع الأرض إلا التشنيع فلا وجه للقدح به ، ولولا أنا قد قضينا ذلك
هنالك لأعدناه ، وفيما أوردناه اسقاط لمسألة ، وما ذكرته خامسا من أنه
لو ولد في محله اعتمادا مثله لولد ما لا نهاية له فعبث ، لأنه إنما يولد
اعتمادا مثله حتى ولد الحركة في جهته ، فإذا لم يصح أن يولد وهو في مكانه
حركة ولا كونا لم يصح أن يولد اعتمادا أيضا ، فلا يجب ما قاله من
الفساد إذا كان توليده لما يولده من الاعتماد يقع في الثاني وبشرط زوال
المحل عن مكانه ، وما ذكرته آخرنا من أنه لو ولد الاعتماد لولد المختلف

٢٦١ ط

منه جنسا واحدا من الكون ، والصحيح عندنا أنه قد يولد جنسا واحدا
وقد يولد المتضاد ، وهكذا نقول في الجنس الواحد من الاعتماد ، لأن
اللازم سفلا يولد / الحركات السفلى في الجهات المختلفة ، وقد يولد بشرط
المساكة التراجع ، والاعتماد صعدا قد يولد مثل ما يولده اللازم سفلا من
الذهاب صعدا وخلافه ، وقد دل الدليل على ذلك فلا وجه للمنع منه ، ومن
يقول بأن الحركات تولد يصرح بمثل ما قلناه ، لأن عنده أنها تولد الضد
وان جاز أن تولد ما هو مخالف لها أيضا ، وليس هذا من النظر سبيل
لأن النظر الواحد لا يجوز أن يولد الا علما مخصوصا ، وما هو من جنسه
لا يولد الا امثال ذلك العلم من حيث كان المعلوم من حاله أن جميعه يتعلق
بمنظور واحد على وجه واحد فما يولده لا يختلف ، وليس كذلك الاعتماد
لأنه يبقى فيولد الأكوان حالا بعد حال لكنه يولد ما يولد على طريقة
واحدة ، فصار النظر بمنزلة اعتماد مجتلب لأنه لا يولد الا شيئا واحدا
مخصوصا وان فارقة من وجه آخر ، لأن الاعتماد يولد فيما يصادف محله ،
فأي محل صادفه ولد فيه ، والا ولد في محله فقد ولد أشياء متغايرة على
البدل ، وليس كذلك حال النظر لأنه يولد في محله وليس له تعلق بالمنظور
فيه في باب التوليد ، فما يولده لا يتغير كما لا يختلف ، فسقط بهذه
الجملة جميع ما سأل عنه .

٢٦٢ ر

فأما الاعتمادات كلها فلا تولد من قطعه الا عن الاعتماد كالأكوان وقد
تقدم القول فيه ، فأما الصوت فإنه عن الاعتماد يتولد ، ولذلك يحصل
بحسب شدة الاعتماد ويقل بحسب خفته ، وذلك يوجب كونه متولدا عنه ،
لأن وقوع الشيء بحسب غيره على طريقة واحدة يدل على أنه متولد عنه
على ما قدمناه ، لكنه لا يولد الصوت الا اذا حصل محله مصاكا لمحل
آخر ، ويخالف في ذلك توليد الأكوان / التي يولدها تارة في محله وأخرى
في غير محله ، فصارت المساكة شريطة في توليد الاعتماد للصوت ، لأنه على

طريقة واحدة لا يولد الا اذا حصلت المصاكة ، ومع عدمها لا يولد ، وسارت المصاكة في ذلك بمنزلة مصاكة ما يولد فيه الاعتماد في أنه شرط في التوليد حتى اذا لم تكن المصاكة أثبتة لم يصح أن يولد فيه الحركات ، وذلك غير مستع في الأسباب على ما نأتى على بيانه من بعد .

فأما التأليف فلا يجوز أن يتولد عن مثله لأنه يوجب وجود ما لا نهاية له في المحل من حيث يولد كل واحد منه غيره ولا يتأخر توليده ، لأن الشيء انما يولد غيره متأخرا متى حصل هناك ما يمنع من توليده في الحال ، وذلك مفقود في التأليف ، فلا يصح أن يقال فيه ما يقال في توليد النظر العلم ، والاعتماد الكون ، ولا يلزم على ذلك توليد الاعتماد اعتمادا مثله ، لأننا قد بينا أنه يولده تابعا لتوليده الكون ، فكما يولد الكون في الثاني فكذلك يولد الاعتماد في الثاني ، فلا يجب أن يولد ما لا نهاية له ، لأن كل واحد منهما يولد مثله في غير الحال الذي يولد صاحبه فيها وعلى غير ذلك الوجه . يبين ذلك أيضا أن التأليف لو ولد مثله لم يكن هناك طريق يفصل به بين المولد والمولد على وجه ، لأن وجود أحدهما مع عدم الآخر كان يستحيل على وجه من الوجوه وصار حاله كحال القدرة على مذهب من يقول انها لا تنفك من الفعل ، ويخالف ما قوله في توليد المجاورة للتأليف ، لأنها قد توجد عندنا ولا تأليف على بعض الوجوه ، وكذلك سائر الأسباب والمببات فاذا استحال ذلك في التأليف لو ولد مثله فيجب القضاء بأنه غير مولد أصلا ، وأن الذي يولد التأليف هو الاعتماد/ والمجاورة أو هما ، لأنه لا شبهة فيما عدا هذه الأعراض أنها لا تولد التأليف .

٢٢٢/

فان قيل : هلا قلتم ان الرطوبة واليبوسة تولده ؟ قيل له : لأن ما فيه الرطوبة واليبوسة انما يحصل التأليف فيه اذا جاورنا بينهما ، والمجاورة حادثة وهما باقيا وما أوجب كونهما أو كون أحدهما مولدا له قائم في المجاورة وهي مستتقة بأنها حادثة ، وانما التأليف يحصل بحسبها فيجب

كونها مولدة دونها ، ولا يمكن دفع هذا السؤال بأنه كان يجب أن تولد الرطوبة والتأليف في الرطبين اذا تجاورا ، لأن للمخالف أن يقول به ويجري الرطوبة مجرى المجاورة عندنا في أنها تولد جنس التأليف متى حصل في المجاورة ، وإن لم يصعب التفكيك الا اذا كانت اليبوسة في المحل الآخر .

فإن قيل : هلا قلتم ان الجوهر نفسه يولد التأليف بشرط المجاورة ويكون من فعل الله تعالى ، وإن كان يتولد عن الباقي كما يتولد عندكم الأكوان عن الاعتماد اللازم وإن كان باقيا . قيل له : انه اذا كان لا يولده الا والمجاورة حادثة والتأليف حاصل يحسبها وقد اختصت بأنها حادثة ، فصرف توليد التأليف اليها أولى منه الى الجوهر نفسه ، وقد قيل ان المولد لا يجوز أن يكون مما يستحيل وجود المولد مع عدمه ، فلا يصح على هذا الأصل أن يكون الجوهر مولدا للتأليف ، فحاجته في الوجود اليه ، ويمن ذلك بأن تطلق المسبب بالسبب كتعلق المقدور بالقدرة ، والفعل بالفاعل ، فاذا لم يصح اثبات الفعل على وجه يحتاج الى فاعله أو القدرة عليه ، فكذلك لا يصح اثباته / على وجه يحتاج الى ما يتولد عنه ، وذلك يمنع من كون الجوهر مولدا للتأليف ولما يحتاج اليه في الوجود ، ولا تلزم على هذه الطريقة المجاورة ، لأن التأليف لا يحتاج اليها بعينها ، ولذلك ينتهي مع انتفاءها بأضدادها من المجاورات .

وبعد ، فلو ولد الجوهر التأليف بشرط المجاورة لوجب أن يولده حالا بعد حال اذا حصلت المجاورة ، لأن حكمه في سائر الأوقات لا يختلف في الوجه الذي له يولد ، ولو ولد في حال البقاء لتمذر على الضعيف تهريق الأجسام الصلبة اذا استمر بها التجاور مدة طويلة ، وبخالف ذلك ما نقوله له في المجاورة أنها تولد في حال حدوثها دون سائر أوقاتها ، لأنها من حيث اختصت في الاول بالحدوث دون سائر الأوقات ، صح أن تولد في تلك الحال دون سائر الأحوال ، فيصير الحدوث شرطا في توليدها ، ولا يتمتع

ذلك في الأصول أن يختص الحادث من الحكم بما لا يحصل الباقي ، وليس كذلك حال الجوهر ، لأنه باق في الأحوال كلها ، فلو ولد التأليف في حال تولده في سائر الأحوال ، كما لو ولدته المجاورة في بعض الأحوال التي تبقى فيه ، لوجب أن تولده في سائر الأوقات .

وبعد ، فإن هذا القول يؤدي إلى إبطال القول بالتوليد ، لأنه يوجب في سائر ما تقول أن الاعتماد وغيره يولد أن يقال أن الجوهر يولد بشرط حصول هذه الأسباب ، فإذا بطل ذلك بطل يشبه في التأليف ، وصح ما قلنا من أنه لا يجوز أن يتولد إلا عن المجاورة أو الاعتماد أو هما ، وإنما قال شيخنا أبو عبد الله رحمه الله أن الأولى أن تكون المجاورة هي المولدة للتأليف دون الاعتماد ، / لأن ما أوجب كون الاعتماد مولدا له ، يوجب كون المجاورة مولدة له أيضا ، ولا يحصل التأليف موجودا على وجه يعلم إلا والمجاورة حاصلة ، وقد يحصل ولا اعتماد ، فلذلك كان صرف التوليد إلى المجاورة أولى ، ويمكن أن يقال أن التأليف يحصل بحسب المجاورة لا بحسب الاعتماد ، فيجب أن تكون هي المولدة . لأنها إذا كانتا حادثين واختصت هي بأن وقع التأليف بحسبها ، فيجب كونها مولدة ، وقد يقال أن الاعتماد لو ولدته وقد صح أن ما أوجب كونه مولدا يوجب كون المجاورة مولدة له ، فكان يجب من حيث اشتراك في توليد التأليف أن نكون المجاورة مولدة لكل ما يولده الاعتماد ، لأن ذلك واجب في الأسباب ، وإن اختلفت أن كل ما اشترك منها في توليد جنس فيجب أن يشترك في توليد سائر الأجناس كالاعتمادات ، فكان يجب أن تولد المجاورة الأصوات والأكوان وغيرها ، فأما من ضم أصابعه بعضها إلى بعض فأنما يتعذر تفريقها لا لما يفعله من التأليف حالا بعد حال لكن الاعتماد والأكوان ، فلا يمكن من هو أضعف منه تفريقها لكثرة ما يفعله منهما أو من أحدهما ، وإن كنا لا ننكر أن يفصل التأليف حالا بعد حال متولدا

عن المجاورة التي يحدثها حالا بعد حال ، لأنها تولد التأليف متى كانت حادثة ، سواء تقدم كون المحل متجاورا بغيرها ، أو حصل متجاورا بها ، فلا يمكن أن يستدل بذلك على أن الاعتماد هو المولد للتأليف دون المجاورة .

ولا يمكن أن يقال : ان الاعتماد هو الذى يولد التأليف لأن من حقه أن يولد سائر أفعال الجوارح لأنها قد يتنا أن الأمر في ذلك موقوف على الدلالة ، وقد قدمنا ما يدل على أن المجاورة أيضا تولد ، ويتنا من قبل أن المولد للآلم والوها والكون / إذن كالاعتماد ، لأن له حظا في التوليد ، فلا فرق بين من جعل المولد للجميع الاعتماد ، وبين من جعل المولد لها أجمع الأكوان ، فإذا تساوى القولان سقطا ووجب صحة ما قدمناه .

فان قال سائلا على ما قدمناه من الدلالة على أن الاعتماد يولد الصوت : لم حركتم بأن تقولوا انه يولده بأولى ممن قال ان المصاة تولده ؟ لأنه لا بد من وجود هذه الأمور أجمع عند فعلنا الصوت ، بل ما أنكرتم ان المولد له الصلابة أو الجوهر نفسه بشرط وجود هذه الأمور أو بعضها ، وكيف يصح أن تقولوا ان الاعتماد يولده لوجوده بحسبه والمصاة شرط ، فقد علمتم أنه يوجد بحسب المصاة ، فقولوا انها تولد والاعتماد شرط ، ولا يتم لكم القول بأن المصاة ما يحتاج القوى في الوجود اليها أو الصلابة ، فلا يمكن القول بأنها يولدانه والاعتماد ما لا يحتاج اليه ، فيصح ذلك فيه ، لأن من قولكم انه لا يحتاج الى جميع ذلك ويخلطون فيه الشيخ أبا على رحمه الله . قيل له : لو صح أنا تفعل الصوت في غير محل القدرة نحو ما تفعل في الضد أو غيره ، وقد قلنا ان كل ما تمدى محل القدرة فالمولد له هو الاعتماد دون غيره لأن ما عداه لا جهة له .

فان قيل : جوزوا أن يولد الاعتماد كونا في المحال ويكون هو المولد للصوت كما قلتم بئله في توليد الاعتماد للوها فانه لا يولد الآلم ، فلذلك

صح أن نمدية عن محل القدرة . قيل له : ان ما أوجب كون الاعتماد مولدا
لذلك الكون ، يوجب كونه مولدا للصوت ، لأنها يوجدان بحسب
الاعتماد ، فلا فرق بين من جعل الكون للصوت ، وبين من جعل الصوت
مولدا للكون ، / فيجب القضاء بأن الاعتماد هو المولد لهما جميعا ، كما أنه
١٦٨/ المولد للاعتماد والكون جميعا في الحال من حيث وقعا بحسب في الشدة
والضعف والكثرة والقلة ، ولا يلزم على ذلك ما قوله في توليد الوها
الآلم دون الاعتماد ، وذلك لأن هناك وجها في الوها هو بأن يكون مولدا
أقرب ، وهو حدوث الآلم بحسبه دون الاعتماد لأن الاعتماد بحيث يكتف
من الجسد ويرق قد يحدث على سواء ويتفاوت ما يوجد من الآلم من
حيث تفاوت الوها ، ولا يمكن أن يقال مثله في الكون والصوت ، وإن
الصوت يحصل بحسب الكون دون الاعتماد ، بل هما جميعا يحصلان
بحسب الاعتماد فوجب أن يكون مولدا لهما جميعا ، كما يجب كونه
مولدا للأكوان والامتدادات ، وهذا يبطل قول من يقول أنه يتولد عن
المماس ، فاما الصلابة فهي باقية وكذلك الجوهر ، وقد بينا أنه متى
تساوى حال الحادث والباقي في جواز صرف التوليد اليهما فصرفه الى
الحادث أولى ، لأن الأصل في العلم بأن الشيء يتولد عن غيره هو حدوثه
بحسب حدوثه ، ولأن القول بأنه يتولد عن الثاني ينقض الدلالة على أن
أفعالنا متعلقة بنا ، لأنها قد علمنا أن الصوت كالاتحاد في أنهما جميعا يقمان
بحسب قصودنا ودواعينا ، فلو قلنا أنه يتولد عن الصلابة أو الجوهر
لوجب إخراج من كونه فعلا لنا ، ولا يستتبع أن يكون للصلابة حظ في
شدة الاعتماد والمساكة فيقع لأجله الصوت أشد ما يقع إذا كان في المحل
رخاوة ، فيكون له تأثير في حصول السبب على بعض الوجوه ، فيتولد
الصوت بحسبه لأنه المولد ، كما أن لصلابة الجسم يتراجع ما يصاحبه
وبحسبه يتراجع ، ولولاه لم يحصل التراجع أصلا ، ولم يوجب ذلك أن

٢٦٥ يكون التراجع / متولدا عن الصلابة ، بل الاعتماد يولده ، فكذلك القول في الصوت .

وبعد ، فإن الجسم الصلب اذا رسيناه على جسم صلب يتولد الصوت على الوجه الذي يتولد التراجع ، فكما أن التراجع عن الاعتماد يتولد دون الكون فكذلك الصوت ، وما قدمناه بين صحة ذلك ، لأن الكون لو ولد الصوت لوجب كون الاعتماد أيضا مولدا له ، لأن ما أوجب كون ذلك مولدا له يوجب كون هذا مولدا أيضا ، ولو كان كذلك لوجب أن يولد الكون كل ما يولده الاعتماد ، ويولد الاعتماد كل ما يولده الكون على ما قدمناه في وجوب ذلك في الأسباب اذا اشتركت في توليد جنس واحد .

وأما الكلام في الآلام فانها تتولد عن الوها دون الاعتماد والتأليف وغيرها ، فقد تقدم القول فيه فلا وجه لاعادته ، واللذات التي تحدث عند الوها كالآلام في ذلك ، لأن الجنس واحد ، والمولد اما يولد هذا الجنس ويختلف حال من حدث في بعضه في كونه ألما أو ملتذا بحسب شهوته وقصور طبعه ، وقد قال شيخنا أبو علي رحمه الله ان اللذات لا يجوز أن يقدر عليها العباد ، وفصل بينها وبين الآلام ، وليس كذلك الأمر لأنهما سواء في صحة احداثها لهما ، الا أن نريد باللذات ما يحدث عند أكل المشهي ، فيجب أن تكون كالآلام العادة عند تناول ما ينفر الطبع عنه في أنها جسيما غير مقنورين لنا ، وهذا الوجه لا نحتاج الى ذكره ، لأن الدلالة دلت عندنا على أنه يآلم ويلتذ بأدراك نفس الطعم من غير حدوث ألم ولذة ، ونحن نبين من بعد ابطال القول بأن تولد غير هذه الأمور التي ذكرناها ، ونذكر الآن جملة من القول في كيفية توليدها / لما تولده .

فصل

في بيان كيفية توليد الأسباب التي لها نتائجها ،
وذكر شروطها وما يتصل بذلك .

أما النظر فانه يولد العلم متى تعلق بالدليل ، وكان الناظر عالما به على
الوجه الذي يدل على المدلول ونظر فيه على هذا الوجه ، ومتى لم يكن
الناظر بهذه الصفة ولا كان النظر متعلقا على هذا الوجه لم يولد العلم ،
وسيجيء بيان ذلك في باب النظر والمعارف ، وقد بينا أنه يولد العلم في
محطه لأنه لا جهة له ، وما لا جهة له لا يولد في غيره إلا بأن يكون من
حق المتولد لأمر يرجع الى جنسه أن يتعدى المحل الواحد كالتأنيب ،
وليس العلم بهذه الصفة ، فيجب إذن حدوثه في محل النظر ، وقد بينا
أن المولد للعلم لا يجوز أن يكون سواء ، وأن النظر لا يجوز أن يولد
سائر أفعال القلوب فلا وجه لاعادة القول فيه

فان قيل : كيف يجوز في المولد أن يولد بشرط مع كونه موجبا
لما يولده ، ومن حق الموجب متى وجد ، والمحل يحتل ، أن يولد ، والأبطل
كونه موجبا ؟ قيل له : ليس الأمر كما قدرته في الأسباب ، وانما يقال
ما ذكرته في الطل ، وقد بينا من قبل أن السبب يخالف الطل في هذا
الوجه ، وأنه شبيه بالقادر الذي قد يصح فيه أن يفعل مقتوره والأبطل
ما لم يعرض هناك ما يوجب أحد الأمرين ، ولا يمتنع أن يوجد السبب
ويعرض ما يمنع من وجود السبب ، والأصل في ذلك / أن اثبات السبب
مولدا على وجه يخرج السبب معه من كونه مقدورا للقادر ومنحقا
للذم والمدح عليه ، لا يصح لما فيه من إبطال القول بحاجة المحدث الى
محدث من حيث كان محدثا ولوجوه قد تقدم ذكرها ، فلو قلنا ان مع

وجود السبب يجب وجود المسبب لا محالة ، لم ينفصل حاله من حال الملل ويخرج السبب من كونه فعلا له توصل بالسبب الى ايجاده ، فلذا بطل ذلك لم يمتنع اذا كان موصلا للقادر الى ايجاد المقدور أن لا يصل به الى ايجاده الا أن يقع على بعض الوجوه ، ويكون هو على صفة مخصوصة كما تقول في آلات الأعمال والادراك ، وقد صح أنه لا يصح من الواحد منا ايجاد كثير من أفعاله الا وهو على صفة كالارادة والنظر وإن لم يجب ذلك فيه من حيث كان فاعلا له ، ولا يصح منه أن يوجد كثير من أفعاله على بعض الوجوه الا بأن يكون عالما أو مریدا أو كارها ، وكذلك لا يمتنع أن يصح أن يتوصل بفعل الى فعل الا وهو على صفة ، والفعل أيضا على صفة ، فلذلك جاز أن لا يولد ما يفعله من النظر الا وهو عالم بالدليل على الوجه الذي يدل ، ويجب أن يكون القول في ذلك موقوفا على الأدلة فإن دلت على أن السبب لا يولد الا وهو على صفة أو الفاعل على صفة قضى به ، والا قيل أنه يولد لحدوثه فقط ، والدلالة قد دلت في النظر على ما ذكرناه من حاله ، فلذلك صح أن لا يولد الا وحال الناظر ما قلناه ، وإذا جاز في العلم خاصة أن لا يكون علما من فعل القادر الا اذا فعله وهو عالم بمعلومه ، ومتى لم يكن كذلك لم يكن علما ، جاز مثله فيه إذا / تولد عن النظر أن لا يتولد اذا كان فاعل النظر عالما بمتعلقه على وجه مخصوص ، وإذا جاز أن لا يولد نظره العلم الا وهو عالم بما يكمل به العقل لتعلق بعض العلوم ببعض ، فكذلك لا يمتنع أن لا يولد الا اذا كان عالما بالدليل لتعلق العلم بالمدلول به ، ولذلك متى دخلت الشبهة عليه في الدليل بطل العلم بالمدلول ، كبطلان القرع عند الشبهة في الأصل ، وأما المجاورة فانها تولد التأليف متى كانت حادثة والمحل محتمل ، فأما الباقي منها فانه لا يولد التأليف لأنه لو ولده لوجب ألا تعرى الأجسام المتجاورة من حدوث التأليف فيها -علا بعد حال ، وأكثر ذلك فيه اذا دام كونه متجاورا لمعة طويلة ، لأن التأليف ما يجوز البقاء

عليه ، وكان يجب أن يصحب تعريفه على من يروم ذلك فيه لحدوث التأليف لا لأمر يرجع الى كون المحل صلبا وملتزقا ، وفي فساد ذلك دلالة على أن الباقي منها لا يولد ، فأما الحادث منها فانه يولد ولا يحتاج في توليده الى أكثر من حدوثه وكون المحل محتملا ، لأننا اذا جاوزنا بين الجواهر حدث التأليف والا لم يحدث ، فلمن أن توليده اياه هو بهذا الشرط .

فان قيل : هلا قلتم انها تولد بشرط الحدوث وأن يكون المحل بها يحصل متجاوزا ، فيجب أن لا تكون المجاورة الحادثة في المحلين المتجاورين مولدة للتأليف . قيل له : قد بينا أن المولد لا يولد الا لأمر هو عليه ، وان كان قد يحتاج فيه الى شرط ، فما لم يثبت كونه شرطا فيه وجب الغاؤه ولم يثبت ما ذكرته من الشرط ، فيجب كونه مولدا للتأليف متى حصل حادثا .

٢٦٧/

وبعد ، فان المجاورة / التي حصل المحل بها متجاوزا انما ولدت التأليف بحدوثها ولأن المحل حصل محتملا له ، وما يحدث من أمثالها فيه حالا بعد حال سبيلها سبيل الأول ، فيجب كونه مولدا لأنه لا شيء من ذلك الا وقد حصل المحل به متجاوزا وان كان بعضه حدث بعد بعض ، كما أن الكثير من السكون يصير المحل به ساكنا وان كان بعضه حادثا بعد بعض ، وقد بينا أن الحادث قد يختص بما لا يشاركه الباقي فيه ، نحو ما بيناه في كونه منما ، فليس لأحد أن يقول : كيف يجوز في حادثة أن تولد التأليف ولا تولده اذا كان باقيا ؟ وهلا حل محل الاعتماد اللازم الذي يولد في سائر أحواله لأننا كما لا نوجب في الباقي أن يولد فكذلك لا نمنع منه ، والأمر فيه موقوف على الدلالة ، وأما الوها فانه يولد الألم بشرط انتهاء الصحة ، لأنه لو وجد جسمه ولم تنتف الصحة به لم يولد ، ومتى انتفت به ولد ، فقلنا أنه يولد بهذا الشرط ، ولهذا لو انتقل لم يتولد في جسمه الألم ، وان كان قد وجد فيه من

جنس ما اذا حصل به طريق جسمه سى وهيا ، فأما اشتراط كونه حادثا فلا نحفظه
عن شيخنا أبى هاشم رحمه الله مفصلا ، وسألت شيخنا أبى عبد الله رحمه الله
عنه فجوز كونه مولدا وان كان باقيا ، وقوى ذلك بأن قال : ان توليده
اذا كان لأمر يرجع اليه فيجب أن يكو باقيه كحادثه كما تقول فى الاعتماد ،
والأقرب عندى أنه لا يولد الا اذا كان حادثا ، لأن شرط توليده انتفاء
الصحة ، وانتفاؤها يختص حال الحدوث دون حال البقاء ، فيجب كونه
مولدا فى تلك الحال ، وانما سألنا القول / بأن الاعتماد الباقي يولد لأن
الوجه الذى يولد عليه يستوى فيه حال البقاء وحال الحدوث ، وهو
اختصاصه بالجمعة اذا ولد الكون والاعتماد ، وحصول المصاكة به اذا ولد
الصوت ، وليس كذلك حال الوها ، فلذلك كان حادثه هو المولد دون
الباقي ، وليس لأحد أن يقول ان باقيه لو لم يولد لم يجد المجروح الألم
حالا بعد حال ، ووجدانه ذلك يدل على أن باقيه يولد ، وذلك لأنه وجدانه
ذلك انما هو لأن الوها يحدث حالا بعد حال ، وقد ذكر ما يدل على ذلك
شيخنا أبو هاشم رحمه الله ، ومتى اندمل لم يحدث ذلك حالا بعد حال .
ولذلك يختلف حال ما يحدث من الألم بحسب ما يحصل فى الموضع من
الحركة والاختلاج ، فليس فى ذلك دلالة على أن الباقي منه يولد ، وشيخنا
أبو على رحمه الله يجعل المحل محتملا للألم اذا كان فيه حياة ، وكذلك كان
بقول شيخنا أبو هاشم رحمه الله أولا ، ثم رجع الى أن جنسه يتولد وان
لم يكن فى المحل حياة ، من حيث كان الألم مما لا يوجب حالا للمعنى ، وانما
يرجع اليه كونه مدركا له وآلما به اذا كان فافر الطبع عنه فتجب صحة وجوده
فيما لا حياة فيه كسائر ما لا يختص المعنى من المدركات ، وعلى هذا القول
يجب الا يشترط فى كونه مولدا أن تنتفى به الصحة ، لأن الصحة انما تطلق
على بعض الأجسام دون بعض فيفسد من حيث العبارة لا من حيث المعنى ،
ويقال بدلا منه انه يتولد متى انتفى به التأليف ، كما أن الاعتماد يولد

الصوت متى حصل هناك مصاكة ، وعلى القول الأول يجب ذكر الصحة
 لأنه في سائر الأجسام / لا يولد ، والأولى أن يجعل الحياة شرطا في كونه
 مدركا لمن المحل بمضه لا في وجوده لأنه لا يسكن أن يقال انه يحتاج في
 جنسه أو في بعض صفاته الى الحياة ، أو لا يوجب الحكم الا للحى وهو
 بمنزلة الحرارة والبرودة في هذه القضية ، ولتفتى ذلك موضع نشرحه
 فيه ان شاء الله . فأما الاعتقاد فانه يولد السكون والاعتقاد على وجهين :
 أحدهما في محله والثاني فيما يصادفه من الأجسام وبماه ، فأما توليده
 ذلك في محله فمن حقه أن لا يولد الا الحركة دون السكون في مكانه ، لأنه
 انما يولد في جهته ، فلو ولد في محله السكون في مكانه لكان قد ولد في
 غير جهته ، ولأدى ذلك الى أن يولد السكون بحيث هو فيه حتى يسكن
 الثقل في الهواء بغير عمد ، ولو جاز أن يولد ذلك لم يولد الا بحداد أبدا ،
 لأنه انما يولد ما يولده على طريقة واحدة ، ومن حقه أن يولد تحريك
 محله حالا بعد حال مالم يحصل هناك منع ، ومتى حصل ذلك صارت
 الحركة سكونا ان لم تكن هناك صلاية توجب تراجعه ، وتوليد الاعتقاد
 هو على هذا الوجه لأنه يولده في محله على الوجه الذى يولد السكون ،
 فاذا ولد السكون في الثاني فيجب أن يولد الاعتقاد وهو في المكان الثاني
 ليحصل تولدا في جهته ، ولو كان تولد الاعتقاد في محله وهو في مكانه
 حالا بعد حال لأدى الى أن يعظم اعتقاد الحجر الثقيل وان كان مستقرا
 على الأرض ، وفي بطلان ذلك دلالة على صحة ما قلناه ، ومن حق الاعتقاد
 أن يولد في الثاني لا في حاله ، لأنه انما يولد لاختصاصه بالجهة ، فلو ولد
 في الحال لم يخل ما يولده من أحد وجهين : اما أن يولد السكون في مكانه ،
 أو يولد السكون الذى يصير به في الثاني ، وقد بينا / أن توليده السكون
 في مكانه لا يصح ، فلم يبق الا أنه يولد السكون في الثاني ، وهذا يوجب
 القول بأن وجوده بتقديم السكون ، وإذا صح ذلك في توليده السكون فكذلك

٢٦٨/

١١٨/

في توليده الاعتماد ، وليس من شرط توليده أن يكون حادثا ، لأن باقية كحادثه في أنه يولد ، وقد بينا أن الوجه الذي له يولد يحصل له في حال البقاء كحصوله في حال الوجود ، فيجب أن يكون مولدا في الحالين ، وأما توليده السكون في الجسم الذي يماسه فإنه يولد فيه الحركة إذا لم يكن هناك ما يمنعه من التحرك ، ويولد معها الاعتماد ، وإن كان هناك مانع من تحريكه ولد فيه السكون والاعتماد جميعا ، لأن حصول المنع من تحريكه لا يمنع الاعتماد من أن يولد فيه السكون ، وتوليد ذلك فيه يفارق ما استعنا فيه من توليد السكون في محله ، لأن ذلك يؤدي إلى أن يولد في غير جهة ، وهذا لا يؤدي إليه ، فلذلك فصلنا بين الأمرين .

وقد قيل : إن الاعتماد يولد فيما ماسه محله إذا كان محله منفصلا منه ، فأما إذا كان ملتزقا به وكانت الجملة كالشيء الواحد فإن اعتماد بعضه لا يولد في بعض ، وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله في قض الأبواب إنما يكون الأقل أسرع بلوغا إلى الأرض من الأخف ، لأن بعضه يولد في بعض الحركة والاعتماد ، وهذا يخالف ما حكيناه ، ويوجب أن المتصل والمنفصل في هذا الوجه بمنزلة ، وقال في الجامع في المعتمدتين إذا هو قافي جهة واحدة أن الحي منهما لا يدرك اعتماد الثقيل عليه وأنا تدركه إذا كان معتمدا عليه وهو ثابت في مكان ، وقال في بعض مسأله : الحركات الحادثة في الرمح الطويل / تحدث في حالة واحدة ، إذا جذب أو دفع وكل حركاته متولدة عن حركة يد الإنسان الذي جذبه أو دفعه ، ولا يولد بعضه بعضا ، فالأقرب عندي في هذا الباب أن الحجر المتصل ببعضه ببعض لا يولد اعتماد بعضه في بعض إذا رمى ، وإنما يولد في محله أو فيما يحدثه الحركة إلى الثاني وفيما ماسه بحركة إلى الثالث لكان قد ولد في جهته وفي غير جهته ، وقد علم استحالة ذلك فيه ، فيجب إذن أن لا يولد إلا في محله ، ولا يمنع ذلك من صحة ما قاله شيخنا أبو هاشم رحمه الله في زيادة

سرعة التقليل في النزول ، لأنه إنما يكون أسرع على ما قاله لأنه يولد بمضه في بعض الحدوث لا على الوجه الذي أنكرناه ، وإن كان لا يبعد أن يقال أنه على جهة الحدوث أيضا لا يولد إلا أن يكون بمضه ساكنا ، فالتحرك منه يحدثه ، فأما إذا كان تحرك الكل على سواء فلا يولد كل اعتياده وحدث في المحل الا فيه . يبين ذلك أنه يجب أن يولد فيما ماسه على الوجه الذي يولد في محله ، فإذا لم يجز أن يولد في محله الانتقال الى الثالث لم يجز أن يولد فيما ماسه أيضا الانتقال اليه ، وليس لأحد أن يقول إنما لم يولد في محله الانتقال الى الثالث لأنه يستحيل حصوله فيه ولما قطع الثاني ، وليس كذلك حال ما ماسه ، لأن القول بأنه يولد فيه الانتقال من الثاني الى الثالث في حال انتقاله هو الى الثاني لا يؤدي الى فساد ، فيجب جواز القول به ، وذلك لأن الاعتماد من حقه أن يولد في الجهة التي لو كان مماسا لحي لوجد مدافعته ، وقد علم أن هذا المعنى إنما يصح في أقرب الأماكن اليه دون الثالث فيجب أن لا يولد في محله / وغير محله الا بحيث يدافع ، وإن كنا لا نمنع من أن يولد في جملة الجسم كالرمح الطويل متى كان محله منفصلا منه على ما حكيناه عن شيخنا أبي هاشم رحمه الله . فأما اعتماد بعض اليد على بعض فغير مستع لأنها لما فيها من المفاصل بمنزلة أجسام منفصلة بعضها من بعض وهي آلة الانسان ، فلا يستع أن يولد بعضها في بعض ، فأما إذا لم يكن هناك مفصل بعد أن يولد بمضه في بعض بالاعتماد الذي فيه ، وأما توليد اعتماد بمضه في بعض السكون فغير مستع لأنه يكون متولدا في جهة ، فالتصل من الجسم كالتفصل في ذلك وإن افرقا في توليد الحركة ، وهذه الطريقة توجب أنه تعالى إذا سكن الأرض حالا بعد حال أن اعتماد بمضه يولد في بعض السكون أيضا ، وإن لم يجب أن يولد اعتماد بمضه في بعض الحركة إذا حركها الله سفلًا .

صعبا لازم ، وفي العليا اعتماد سفلا ، أن يكون اعتماد النصف الأول يولد في النصف الآخر سكونا حادنا ، واعتماد النصف الأسفل يولد فيما فوقه سكونا ، ومتى وجب ذلك وجب وقوفها لمكان السكون لا لتكافي، الاعتمادين ، وهذا يبطل كونه وجها ثانيا على ما قلتموه في تسكين الأرض . قيل له : انما يولد في النصف الأسفل السكون من حيث سكته الله فمنعه عن التحرك ، والا وجب كونه مولدا لتحريك النصف السفلى لأنه لا يجوز أن يتحرك ما فوقه سفلا ويبقى هو ساكنا ، وانما سكن هو لتكافي الاعتماد ، فقد عاد الحال فيه الى أنه يسكن بتكافي الاعتمادين من السكون ، ولولاه لما ولد اعتماد النصف في النصف الآخر به فيجب كونه من هذا الوجه وجها ثانيا ، فاما توليد اعتماد (١) .